

**CITRA DIRI PEREMPUAN
DALAM LIMA (5) NOVEL KARYA AHMAD TOHARI
SEBUAH PENDEKATAN SOSIOLOGI SASTRA**



TESIS
Untuk memenuhi sebagian persyaratan
Mencapai derajat Sarjana Strata 2

Magister Ilmu Susastra

Ambarini Asriningsari
A.4A002002

**PROGRAM PASCA SARJANA
UNIVERSITAS DIPONEGORO
SEMARANG
2005**

TESIS

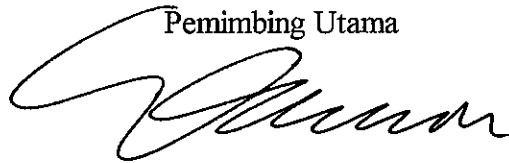
CITRA DIRI PEREMPUAN DALAM LIMA (5) NOVEL KARYA AHMAD TOHARI SEBUAH PENDEKATAN SOSIOLOGI SASTRA

Disusun oleh

Ambarini Asriningsari
A.4A002002

Telah disetujui oleh Tim Pembimbing
Penulisan Tesis pada tanggal 28 Februari 2005

Pemimbing Utama



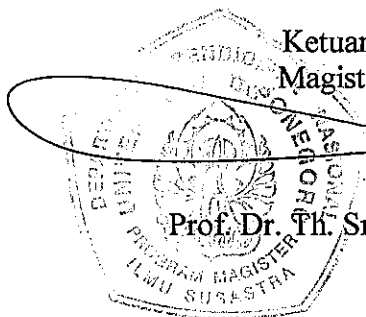
Prof. Dr. Sapardi Djoko Damono

Pembimbing Kedua

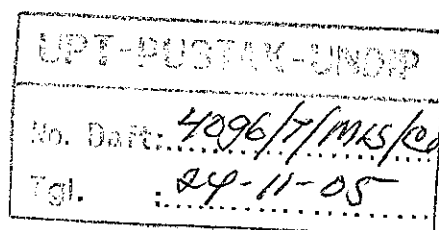


Drs. Redyanto Noor, M. Hum

Ketuan Program Studi
Magister Ilmu Susastra



Prof. Dr. Th. Sri Rahayu Prihatmi, M.A.



TESIS

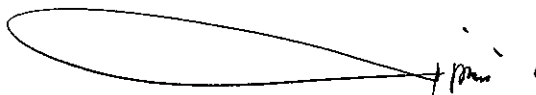
**CITRA DIRI PEREMPUAN
DALAM LIMA (5) NOVEL KARYA AHMAD TOHARI
SEBUAH PENDEKATAN SOSIOLOGI SASTRA**

Disusun oleh

Ambarini Asriningsari
A.4A002002

Telah Dipertahankan di Hadapan Tim Penguji Tesis
Pada tanggal 29 April 2005
dan Dinyatakan Diterima

Ketua Penguji
Prof. Dr. Th. Sri Rahayu Prihatmi, M.A.



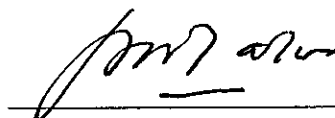
Sekretaris Penguji
Drs. Redyanto Noor, M. Hum.



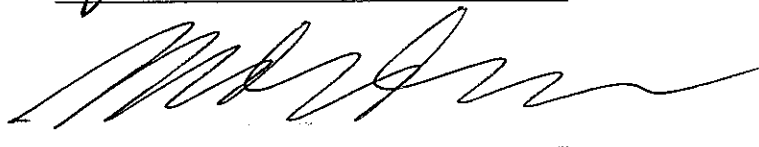
Penguji I
Prof. Dr. Sapardi Djoko Damono



Penguji II
Prof. Drs. Soedjarwo



Penguji III
Prof. Dr. Nurdien H. Kristanto, M.A.



PERNYATAAN

Dengan ini saya menyatakan bahwa tesis ini adalah hasil pekerjaan saya sendiri dan di dalamnya tidak terdapat karya yang pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi dan lembaga pendidikan lainnya. Pengetahuan yang diperoleh dari hasil penerbitan maupun yang belum/tidak diterbitkan, sumbernya disebutkan dan dijelaskan di dalam teks dan daftar pustaka.

Semarang, 14 Maret 2005

Ambarini Asriningsari

PRAKATA

Dengan nama Yesus Kristus Juru Selamat Yang Hidup. Segenap puji dan syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah karena hanya karunia dan kehendak-Nyalah tesis ini dapat diselesaikan. Tesis berjudul “Citra Diri Perempuan dalam Lima (5) Novel Karya Ahmad Tohari Sebuah Pendekatan Sosiologi Sastra” ini merupakan tugas akhir dalam penyelesaian Program Magister Ilmu Sastra, Program Pascasarjana Universitas Diponegoro Semarang.

Tesis ini terwujud bukan semata-mata hasil usaha penulis, melainkan banyak pihak yang turut berperan baik secara langsung maupun tidak langsung. Oleh karena itu, dalam kesempatan ini penulis mengucapkan terima kasih kepada:

1. Prof. Dr. Th. Sri Rahayu Prihatni, M.A. selaku Ketua Program Studi Program Magister Ilmu Sastra, Program Pascasarjana Universitas Diponegoro yang telah memotivasi penulis sehingga dapat menyelesaikan tesis ini.
2. Prof. Dr. Sapardi Djoko Damono selaku pembimbing I, yang dengan sabar memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penulisan tesis ini.
3. Drs. Redyanto Noor, M. Hum selaku pembimbing II, yang dengan sabar dan tiada bosan-bosannya memberikan bimbingan, pengarahan, meminjamkan buku-buku dalam penulisan tesis ini.
4. Para dosen Program Magister Ilmu Sastra, yang telah memberikan bekal ilmu
5. Ibu tercinta, Ibu Suharti, ayah tercinta, Bp Sastro Soemarno, Kedua Mertua, Bp/Ibu Wirjohardjo (alm), suami tercinta, Budiyanto, ananda tercinta, Pulung Nugroho,

saudara-saudaraku yang dengan setia dan penuh kasih memberikan doa restu dan semangat dalam penulisan tesis ini.

6. Sahabat-sahabat yang selalu setia: Bu Siti Subariah, Bu Sri Suciati, Bu Ngatmini yang telah memberi semangat dalam penulisan tesis ini.
7. Mbak Ari, Mas Rianto yang dengan setia melayani penulis selama menjadi mahasiswa.

Akhirnya dengan kerendahan hati penulis hadapkan tesis ini kepada pembaca dan semoga bermanfaat.

Semarang, 14 Maret 2005

Penulis

DAFTAR ISI

HALAMAN PERSETUJUAN.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
HALAMAN PERNYATAAN.....	iv
PRAKATA.....	v
DAFTAR ISI.....	vii
DAFTAR SINGKATAN.....	ix
ABSTRAKSI/INTISARI.....	x
BAB 1 PENDAHULUAN.....	1
1.1 Latar Belakang	1
1.2 Rumusan Masalah.....	7
1.3 Tujuan dan Manfaat Penelitian	7
1.4 Ruang Lingkup Penelitian	8
1.5 Metode	9
1.6 Landasan Teori	11
1.7 Sistematika Penulisan	14
BAB 2 TINJAUAN PUSTAKA.....	16
2.1 Penelitian-Penelitian Sebelumnya.....	16

2.2 Citra Diri.....	17
2.3 Unsur-Unsur Novel.....	20
2.4 Aspek Sosial.....	25
2.5 Aspek Budaya.....	32
BAB 3 ANALISIS UNSUR-UNSUR STRUKTUR TRILOGI <i>RONGGENG</i>	
<i>DUKUH PARUK</i> DAN DWILOGI <i>BEKISAR MERAH</i>	38
3.1 Tokoh.....	38
3.2 Alur.....	45
3.3 Latar.....	61
BAB 4 ANALISIS CITRA DIRI PEREMPUAN TRILOGI <i>RONGGENG</i>	
<i>DUKUH PARUK</i> DAN DWILOGI <i>BEKISAR MERAH</i>	67
4.1 Aspek Sosial.....	67
4.2 Aspek Budaya.....	111
BAB 5 SIMPULAN.....	145
5.1 Simpulan.....	145
5.2 Saran.....	148
DAFTAR PUSTAKA.....	149

DAFTAR SINGKATAN

<i>RDP</i>	: <i>Ronggeng Dukuh Paruk</i>
<i>BM</i>	: <i>Bekisar Merah</i>
<i>BLT</i>	: <i>Belantik</i>

INTISARI

CITRA DIRI PEREMPUAN DALAM LIMA (5) NOVEL KARYA AHMAD TOHARI SEBUAH PENDEKATAN SOSIOLOGI SASTRA

Penelitian dengan judul “Citra Diri Perempuan dalam Lima (5) Novel Karya Ahmad Tohari Sebuah Pendekatan Sosiologi sastra” ini bertujuan untuk mendeskripsikan wujud citra diri perempuan dalam lima (5) novel karya Ahmad Tohari dengan menggunakan pendekatan sosiologi sastra. Wujud citra diri perempuan itu diangkat dari lima (5) novel karya Ahmad Tohari yang dianggap menampilkan citra diri perempuan. Kelima (5) novel itu adalah *Ronggeng Dukuh Paruk*, *Lintang Kemukuis Dini Hari*, *Jentera Bianglala*, yang merupakan trilogi; *Bekisar Merah*, *Belantik*, yang merupakan dwilogi. Kelima (5) novel tersebut dipilih karena menampilkan tokoh perempuan yang paling terlibat dengan masalah sosial dan masalah budaya.

Sesuai dengan tujuan yang telah dikemukakan di atas, penelitian ini menggunakan metode struktural dan metode sosiologi sastra. Metode struktural dilakukan karena sebelum menemukan citra diri tokoh perempuan dalam novel, ditemukan dulu unsur-unsur struktur novel. Itu dapat membantu menemukan citra diri perempuan. Adapun metode sosiologi sastra dilakukan berdasarkan pertimbangan bahwa tujuan yang hendak dicapai adalah untuk mengetahui citra diri tokoh yang berkaitan erat dengan kehidupan sosial budaya tokoh yang diteliti.

Berdasarkan analisis yang telah ditemukan, citra diri perempuan dilihat dari dua aspek, yaitu aspek sosial dan aspek budaya. Berdasarkan aspek sosial, perempuan dicitrakan sebagai perempuan “*somahan*” yang berkepribadian. Berdasarkan aspek budaya, perempuan dicitrakan sebagai perempuan yang “*nrimo ing pandum*”. Di sisi lain perempuan dicitrakan sebagai perempuan yang berani melakukan penyimpangan untuk menunjukkan bahwa dirinya sebagai pribadi yang mandiri.

Kata Kunci: Citra Diri, Perempuan, Sosiologi Sastra.

ABSTRACT

THE IMAGE OF THE WOMEN IN AHMAD TOHARI'S FIVE NOVELS A SOCIOLOGICAL LITERATURE APPROACH

The title of research "The Image of Women in Ahmad Tohari's Five Novels a Sociological Literature Approach" the purpose is to describe the figure of women's image used sociological literature approach in five novels written by Ahmad Tohari. The figure of women's image are taken from the five novels by Ahmad Tohari who are supposed to reveal women's image. That are five novels are *Ronggeng Dukuh Paruk*, *Lintang Kemukus Dini Hari*, *Jentera Bianglala*, *Bekisar Merah*, and *Belantik*. The three first are *trilogy* and the two last are *dwilogy*. The five novels are chosen because they put the women's figure forward who are most involved to social and cultural issues.

According to the purpose above, this research used structural and sosiological literature method. The structural method is performed before we find out the image of the women's figure in that novel, there has been found first the elements of novels structure. It can help to find out that women's image. There for sociological literature method is performed based on a consideration that the purpose is to know the figure of the women's image so that her closed relation with social culture life of figure who is examined.

Based on the analysis that has been found, the women image is viewed from two aspects, that are social and cultural aspects. The social aspect women is projected an image as a "*somahan*" woman who has a personality. Cultural aspect women is projected an image as "*nrimo ing pandum*" woman. In the other side, women is projected an image as women who has courageous to perform a deviation to show that she is an autonomous personality.

Key Word: Image, Women, Sosiological Literature

BAB 1

PENDAHULUAN

1. Latar Belakang dan Masalah

1.1 Latar Belakang

Karya sastra merupakan sebuah lembaga sosial yang diciptakan oleh pengarang. Soekanto mengungkapkan bahwa di dalam lembaga sosial terdapat pranata sosial (1988: 177). Adapun pranata sosial merupakan suatu sistem tata kelakuan dan norma-norma untuk memenuhi kebutuhan dalam kehidupan masyarakat. Di samping itu, Damono mengungkapkan bahwa karya sastra menampilkan gambaran kehidupan; dan kehidupan merupakan kenyataan sosial (2003: 2).

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa karya sastra dapat dipakai pengarang untuk menuangkan segala persoalan kehidupan manusia di dalam masyarakat. Di samping itu, karya sastra dapat dikatakan sebagai terjemahan perilaku manusia dalam kehidupannya. Seperti diungkapkan oleh Sardjono bahwa karya sastra merupakan suatu terjemahan perjalanan hidup manusia ketika manusia tersebut bersentuhan dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam kehidupannya. Dikatakan pula bahwa karya sastra adalah suatu potret realitas yang terwujud melalui bahasa (1995: 10). Karya sastra dapat menunjukkan gejala-gejala yang dilukiskan pengarang melalui bahasa tentang segala hal yang berkaitan dengan masalah sosial maupun masalah budaya. Oleh sebab itu, dapat dikatakan bahwa karya sastra adalah suatu

produk kehidupan yang mengandung nilai sosial dan nilai budaya dari suatu fenomena kehidupan manusia.

Berdasarkan hal tersebut maka karya sastra dapat dilihat dari segi sosiologi. Damono mengungkapkan bahwa karya sastra dapat dilihat dari segi sosiologi dengan mempertimbangkan segi-segi kemasyarakatan. Segi-segi kemasyarakatan menyangkut masalah manusia dengan lingkungannya, struktur masyarakat, lembaga dan proses sosial. Diungkapkan lebih lanjut bahwa di dalam ilmu sastra apabila sastra dikaitkan dengan struktur sosial, hubungan kekeluargaan, pertentangan kelas, dan lain-lain dapat digunakan sosiologi sastra (2003: 2-10). Diungkapkan pula oleh Ratna bahwa dalam sosiologi sastra, sastra dipahami dengan mempertimbangkan aspek-aspek kemasyarakatannya. Di samping itu dicari juga hubungan karya sastra dengan masyarakat yang melatarbelakanginya, serta ditemukan kaitan langsung antara karya sastra dengan masyarakat (2003: 2-3).

Sebagai lembaga sosial yang diciptakan pengarang, dalam karya sastra terdapat norma-norma dan peraturan-peraturan tertentu yang menjadi ciri sebuah lembaga. Adapun norma-norma dalam masyarakat merupakan norma-norma yang mengatur pergaulan hidup dengan tujuan untuk mencapai suatu tata tertib. Itu terdapat di dalam setiap masyarakat tanpa memperdulikan apakah masyarakat tersebut mempunyai taraf kebudayaan yang sederhana atau moderen (Soekanto, 1988: 178). Dengan demikian, apabila pembaca akan memahami kehidupan yang ada di dalam karya sastra, maka pembaca tersebut harus memperhatikan dengan teliti norma-norma kemasyarakatan yang disajikan oleh pengarang di dalam karyanya.

Kenyataan sosial yang ada dalam karya sastra merupakan olahan pengarang. Adapun kenyataan sosial dapat berupa problem-problem sosial yang dihadapi oleh manusia. Problem-problem sosial berupa kepincangan-kepincangan yang terjadi dalam masyarakat tergantung dari sistem nilai sosial tersebut. Itu semua disajikan oleh pengarang melalui tokoh-tokohnya. Tokoh yang ditampilkan dalam karya sastra dapat berjenis kelamin laki-laki atau perempuan. Tokoh perempuan dalam khasanah kesusastraan Indonesia banyak diciptakan oleh pengarang laki-laki sebagai perempuan yang mandiri dan perkasa. Seperti sudah dikenal tokoh Siti Nurbaya dalam novel *Siti Nurbaya* karya Marah Rusli, tokoh Tuti dalam novel *Layar Terkembang* karya Sutan Takdir Alisyahbana, tokoh Sri Sumarah dalam cerita pendek *Sri Sumarah* karya Umar Kayam, tokoh Mendut dalam novel *Roro Mendut* karya Y.B. Mangunwijaya, tokoh Larasati dalam novel *Burung-Burung Manyar* karya Y.B. Mangunwijaya. Tokoh perempuan dalam novel-novel tersebut beragam latar belakang sosial budayanya. Kompleksitas permasalahan yang dihadapi oleh tokoh perempuan, cara mereka mengatasi persoalan dapat menampilkan citra dirinya sebagai pribadi yang mandiri. Oleh karena itu, apabila pembaca akan memahami citra diri (*self-images*) tokoh dalam sebuah karya sastra, maka harus pula memahami problem-problem yang dihadapi oleh para tokohnya, selain penampilan visual tubuh tokoh.

Adapun yang dimaksud dengan citra diri menurut Sugihastuti adalah semua wujud gambaran mental spiritual dan tingkah laku keseharian yang menunjukkan ciri khas tokoh (2000: 7). Citra diri perempuan yang terlihat pada hasil analisis dalam

lima (5) novel karya Ahmad Tohari dapat menunjukkan gambaran kehidupan perempuan sebagai makhluk individu maupun sebagai makhluk sosial.

Di dalam konvensi masyarakat, pada umumnya perempuan dicitrakan sebagai individu yang harus lemah lembut, cantik, dan bertutur sapa manis. Sementara itu, laki-laki dicitrakan sebagai individu yang kuat, jantan, dan tegas. Hal itu sebetulnya tidak bersifat alamiah, tetapi merupakan bentukan dari konsep budaya tertentu. Seperti diungkapkan oleh Budianta bahwa seorang perempuan berlaku lemah lembut dan bertutur sapa manis bukan karena secara biologis ia berkelamin perempuan, melainkan karena norma-norma masyarakat dan budaya yang mengkondisikan untuk berperilaku demikian (2002: 205). Konsep yang melekat pada citra diri perempuan dalam konvensi masyarakat pada umumnya dibentuk oleh konvensi budaya dan masyarakat tertentu. Dengan demikian, perbedaan keadaan sosial dan kondisi budaya dapat memberi gambaran citra diri perempuan yang tidak sama. Seperti diungkapkan oleh Fakih bahwa konsep yang melekat pada perempuan yang dikenal lemah lembut, cantik, emosional dan keibuan. Sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan, dan perkasa merupakan sifat-sifat yang dapat dipertukarkan berdasarkan perubahan waktu dan tempat (2001: 8-9).

Ahmad Tohari merupakan salah seorang sastrawan Indonesia yang dengan kesadarannya memanfaatkan karya sastra sebagai sarana untuk mengingatkan masyarakat agar semakin hidup beradab. Sudah banyak karya-karyanya menjadi bahan kajian, baik yang ilmiah maupun yang nonilmiah. Selain itu, karyanya juga banyak mendapat tanggapan, baik oleh ahli atau peneliti dalam negeri maupun luar

negeri. Pada mulanya karya-karya Ahmad Tohari merupakan cerita bersambung di harian *Kompas* dan *Suara Merdeka*, namun dalam perkembangannya novel-novel tersebut kemudian dibukukan. Adapun karya-karyanya adalah *Kubah* (1980), *Ronggeng Dukuh Paruk* (1982), *Lintang Kemukus Dini Hari* (1985), *Jantera Bianglala* (1986), pada tahun 2003 novel kedua, ketiga, dan keempat diterbitkan menjadi satu buku yang berjudul *Ronggeng Dukuh Paruk* buku tersebut dijadikan bahan penelitian, *Di Kaki Bukit Cibalak* (1986), *Senyum Karyamin* (1989), *Bekisar Merah* (1993), *Belantik* (2001), *Lingkar Tanah Lingkar Air* (1999), *Orang-Orang Proyek* (2002), *Nyanyian Malam* (2002), *Rusmi Ingin Pulang* (2004) (Yudiono KS, 2003: 2).

Novel-novel yang dihasilkan Ahmad Tohari mengandung warna sosial yang relevan dengan masanya, juga mengungkapkan nasib kehidupan *wong cilik* yang dipinggirkan terutama pada tokoh perempuan. Dalam penelitian ini dipilih novel-novel yang menampilkan tokoh perempuan yang paling terlibat dengan masalah sosial dan masalah budaya. Adapun novel-novel tersebut adalah trilogi *Ronggeng Dukuh Paruk*. Dalam novel tersebut Ahmad Tohari telah memperlihatkan citra perempuan sebagai individu yang mandiri. Melalui tokoh Srintil, Ahmad Tohari memperlihatkan citra perempuan desa, tidak terpelajar mampu mengendalikan roda kehidupan tokoh-tokoh lain. Selain itu, Srintil ditampilkan sebagai perempuan yang superior. Seperti diungkapkan oleh Hellwig bahwa Srintil tidak pantas untuk teladan yang normal dalam sistem patriarki sebab posisinya sebagai ronggeng Srintil mampu menyerang ego kelelakian (1994: 156). Menurut hemat penulis hal tersebut masih

perlu dibuktikan, mengingat dalam kenyataannya bahwa Srintil pada akhirnya mengalami kegoncangan jiwa hanya karena ia ingin menjadi perempuan somahan. Hal itulah yang menjadi daya tarik tersendiri untuk menganalisis citra perempuan dalam trilogi novel *Ronggeng Dukuh Paruk* melalui pendekatan sosiologi sastra.

Selain melalui tokoh Srintil, Ahmad Tohari juga menampilkan tokoh perempuan desa dan tidak terpelajar dalam novel yang lain. Novel tersebut adalah *Bekisar Merah* dan *Belantik* (*Bekisar Merah II*). Untuk selanjutnya penulis gunakan dengan istilah dwilogi *Bekisar Merah*. Rupanya Ahmad Tohari sebagai pengarang lebih suka menggunakan tokoh perempuan desa yang tidak terpelajar. Hal itulah yang menjadi ciri khasnya. Dalam dwilogi novel *Bekisar Merah*, Lasi dicitrakan sebagai perempuan desa dan lugu mampu tampil sebagai pribadi yang berkembang menjadi perempuan yang mandiri dan berprinsip. Di tengah dinamika kehidupan sosial budaya yang baru di Jakarta, Lasi sebagai seorang perempuan desa mampu mengendalikan hegemoni kekuasaan penguasa yang serakah dan ambisius. Ahmad Tohari sebagai pengarang mempunyai intuisi yang sangat kuat terhadap nasib tokoh perempuan yang tertindas. Akan tetapi, tokoh perempuan yang ditampilkan Ahmad Tohari mampu menampilkan citra diri sebagai pribadi yang mandiri. Selain itu tokoh perempuan dalam karya Tohari ditampilkan sebagai perempuan desa, namun dalam perkembangannya tokoh tersebut mampu hadir sebagai pribadi yang dapat mengendalikan roda kehidupan tokoh yang lain. Hal itulah yang menjadi daya tarik tersendiri untuk menganalisis dwilogi *Bekisar Merah* secara sosiologis. Berdasarkan hal itulah, maka topik yang

penulis pilih untuk tesis ini adalah “Citra Diri Perempuan dalam Lima Novel Karya Ahmad Tohari Sebuah Pendekatan Sosiologi sastra”.

1.2 Rumusan Masalah

Dari latar belakang masalah yang telah penulis uraikan di atas, masalah yang akan dianalisis dapat dirumuskan sebagai berikut:

- 1.2.1 Bagaimana unsur-unsur struktur lima (5) novel karya Ahmad Tohari?
- 1.2.2 Bagaimana citra diri perempuan dalam lima (5) novel karya Ahmad Tohari berdasarkan aspek sosial?
- 1.2.3 Bagaimana citra diri perempuan dalam lima (5) novel karya Ahmad Tohari berdasarkan aspek budaya?

1.3 Tujuan dan Manfaat Penelitian

1.3.1 Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang telah penulis ungkapkan di atas, maka tulisan ini bertujuan:

- 1.3.1.1 Mengungkapkan unsur-unsur struktur novel pada lima (5) novel karya Ahmad Tohari.
- 1.3.1.2 Mengungkapkan citra diri perempuan dalam lima (5) novel karya Ahmad Tohari berdasarkan aspek sosial.
- 1.3.1.3. Mengungkapkan citra diri perempuan dalam lima (5) novel karya Ahmad Tohari berdasarkan aspek budaya.

1.3.2 Manfaat Penelitian

Manfaat yang dapat diperoleh pembaca dari hasil penelitian ini adalah mendapatkan pemahaman yang menyeluruh tentang citra diri tokoh perempuan dalam lima (5) novel karya Ahmad Tohari. Aspek sosial dan aspek budaya yang ada dalam sebuah novel dapat memberikan gambaran tentang citra diri tokoh perempuan. Adapun manfaat lain dari hasil penelitian ini adalah pembaca mendapatkan pemahaman bahwa karya sastra dapat diteliti secara ilmiah dari segi sosiologi dan dapat dimanfaatkan sebagai rujukan atau bahan perbandingan untuk penelitian sejenis yang dilakukan terhadap karya sastra-karya sastra yang lain.

1.4 Ruang Lingkup Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan sehingga bahan dan data seluruhnya diperoleh dari sumber-sumber pustaka yang berkaitan dengan objek yang diteliti. Penelitian ini dibatasi pada lima (5) novel karya Ahmad Tohari. Novel-novel yang dipilih adalah novel-novel yang di dalamnya menceritakan tokoh perempuan yang paling banyak bersentuhan dengan aspek sosial dan aspek budaya. Itu dengan pertimbangan bahwa tokoh perempuan yang banyak bersentuhan dengan aspek sosial dan aspek budaya dapat dianalisis citra dirinya. Adapun novel-novel tersebut adalah: *Ronggeng Dukuh Paruk*, penerbit PT Gramedia, cetakan keempat (1992); *Lintang Kemukus Dini Hari*, penerbit PT Gramedia cetakan kedua (1988); *Jantera Bianglala*, penerbit PT Gramedia Pustaka Utama cetakan kedua (1992) dan yang dipakai sebagai bahan penelitian adalah cetakan terbaru oleh penerbit yang sama dengan judul

Ronggeng Dukuh Paruk (2003); *Bekisar Merah*, penerbit PT Gramedia Pustaka Utama, cetakan pertama (1993); *Belantik*, penerbit PT Gramedia Pustaka Utama, cetakan pertama (2001).

Ke lima (5) novel itu akan dikaji aspek sosial dan aspek budaya yang mempengaruhi tokoh perempuan yang ada dalam novel tersebut. Dari kajian tersebut diharapkan dapat ditemukan gambaran citra diri tokoh perempuan. Penelitian ini difokuskan pada citra diri perempuan pada ke lima (5) novel karya Ahmad Tohari dari aspek sosial maupun aspek budaya. Adapun pembahasan tentang aspek sosial maupun aspek budaya merupakan penelitian dari unsur ekstrinsik dalam karya sastra.

1.5 Metode

1.5.1 Metode/ Pendekatan Penelitian

Metode/ pendekatan penelitian yang digunakan adalah metode sosiologi sastra dan analisis struktural. Analisis struktural dipakai sebagai pijakan untuk menemukan unsur-unsur struktur novel sebelum digunakan metode sosiologi sastra. Hal itu dilakukan mengingat bahwa sebelum menemukan citra diri tokoh perempuan dalam novel ditemukan dulu unsur-unsur struktur novel yang dapat membantu menemukan citra diri perempuan. Adapun untuk menemukan unsur-unsur struktur novel dilakukan analisis struktural. Pemakaian analisis struktural mengingat bahwa karya sastra merupakan sebuah susunan yang bersistem, yang antara unsur-unsurnya saling berhubungan. Diungkapkan oleh Pradopo bahwa karya sastra itu merupakan susunan unsur-unsur yang bersistem, yang antara unsur-unsurnya terjadi hubungan timbal

balik, dan saling menentukan (1990: 118) Pemakaian metode sosiologi sastra dilatarbelakangi bahwa objek yang diteliti adalah citra diri perempuan dalam novel, dan citra diri tokoh dapat ditemukan melalui aspek sosial dan aspek budaya. Adapun metode sosiologi sastra menurut Damono merupakan metode yang cara kerjanya menghubungkan antara karya sastra dengan sistem sosial, norma tingkah laku dalam masyarakat. Hal tersebut dikumpulkan kemudian dinilai dan diproses dalam penelitian (2003: 49).

Citra diri tokoh dalam novel, dapat diteliti melalui tingkah laku, dan pribadi tokoh dalam kehidupannya. Kehidupan masyarakat dalam cerita yang ditampilkan oleh pengarang seperti kehidupan masyarakat pada umumnya. Oleh karena itu, penelitian ini dapat disebut juga sebagai penelitian sosial. Adapun sosial yang dimaksud dalam penelitian ini adalah aspek kehidupan manusia dalam novel. Dengan demikian, sosiologi yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah sosiologi sastra, karena fokusnya adalah karya sastra. Dengan demikian, hal-hal yang diamati adalah keseluruhan dari tingkah laku manusia ciptaan pengarang.

Metode sosiologi sastra dipakai berdasarkan pertimbangan bahwa tujuan yang hendak dicapai adalah untuk mengetahui citra diri tokoh yang tentunya berkaitan erat dengan kehidupan sosial tokoh yang akan diteliti. Kehidupan sosial tokoh itu dapat dikaitkan dengan kondisi sosial dan latar belakang budaya.

1.5.2 Sumber Data dan Langkah Kerja

Data-data yang diperoleh dalam penelitian ini dari karya sastra dan sumber-sumber kepustakaan yang berkaitan dengan objek yang diteliti. Oleh karena itu, penelitian ini sepenuhnya dilakukan melalui studi pustaka. Adapun cara kerja yang penulis lakukan adalah membaca, mencatat, dan menginterpretasikan referensi-referensi yang berhubungan dengan objek penelitian.

Data dalam penelitian ini terdiri atas data primer dan data sekunder. Data primer diambil dari unsur-unsur intrinsik yang ada dalam novel, yang diperlukan untuk memperoleh gambaran citra diri tokoh perempuan dalam novel-novel karya Ahmad Tohari. Selain itu kehidupan sosial tokoh, dan latar belakang budaya dalam novel-novel karya Ahmad Tohari. Adapun data sekunder berupa data pustaka yang memiliki relevansi dengan penelitian ini, antara lain tulisan-tulisan mengenai karya-karya Ahmad Tohari, tulisan-tulisan mengenai citra diri perempuan, mengenai unsur intrinsik dan ekstrinsik novel. Adapun cara kerja penelitian kepustakaan yaitu dengan cara menelaah pustaka yang berkaitan dengan objek penelitian. Jadi, penelitian ini sepenuhnya dilakukan melalui studi pustaka.

1.6 Landasan Teori

Topik pembicaraan dalam tesis ini adalah citra diri perempuan dalam novel. Adapun yang dimaksud dengan citra diri adalah bagaimana tokoh tersebut menanggapi dirinya, hal itu akan berpengaruh pada tingkah laku yang ditampilkan. Seperti diungkapkan oleh Sugihastuti bahwa citra diri merupakan pengertian yang dapat

dihubungkan dengan dua konsep, yaitu *self concept* dan *self image* (2000: 45). Dalam penelitian ini, yang dimaksud dengan citra diri adalah *self image* bagaimana gambaran angan tentang tokoh yang ditampilkan oleh pengarang. Adapun untuk menemukan citra diri perempuan dalam novel dapat diamati melalui perilaku tokoh untuk membangun citra dirinya, dapat diamati pula sampai tingkat mana tokoh perempuan mempunyai kemampuan untuk mengontrol tingkah lakunya di dalam masyarakat. Hal tersebut memerlukan teori yang ada kaitannya dengan masalah-masalah sosial. Hal itu dilakukan karena tokoh dalam karya sastra merupakan salah seorang anggota masyarakat yang diciptakan oleh pengarang. Dengan demikian, memerlukan teori sosiologi sastra, dan teori sosiologi. Hal itu dengan pertimbangan bahwa penelitian ini menganalisis citra diri perempuan dalam novel. Adapun untuk mengamatinya diperlukan pengamatan perilaku sosial tokoh perempuan dalam novel yang akan diteliti.

Fugen, melalui Segers mendefinisikan sosiologi sastra sebagai cabang sosiologi umum. Objek sosiologi adalah perilaku sosial, dan sosiologi sastra menaruh perhatian terhadap teks sastra yang di dalamnya terdapat tipe hubungan antarmanusia yang spesifik (2000: 69). Lebih lanjut diungkapkan oleh Damono bahwa sosiologi sastra menaruh perhatian pada berbagai segi struktur sosial, hubungan kekeluargaan. Di samping itu, tugas sosiologi sastra adalah menghubungkan pengalaman tokoh-tokoh khayali dan situasi ciptaan pengarang dengan sejarah yang membentuknya. Diungkapkan lebih lanjut bahwa analisis dengan pendekatan sosiologi sastra peneliti

tidak boleh melupakan bahwa pengarang menampilkan masalah sosial dalam dunia rekaannya (2003: 14-16).

Sosiologi merupakan sebuah ilmu yang mempelajari gejala umum yang ada pada setiap interaksi antarmanusia. Adapun objek sosiologi menurut Soekanto adalah masyarakat yang dilihat dari sudut hubungan antarmanusia, dan proses yang timbul dari hubungan manusia di dalam masyarakat (1988: 20).

Selain itu, di dalam analisis dengan pendekatan sosiologi sastra perlu diuraikan tentang sosiologi wanita. Uraian tentang sosiologi wanita diperlukan untuk menganalisis citra diri perempuan, karena dengan uraian tersebut diharapkan dapat ditemukan penilaian sistematis tentang citra diri perempuan. Untuk mencari gambaran tentang karakteristik masyarakat di tempat tokoh perempuan dibesarkan diperlukan teori sosiologi pedesaan. Dengan digunakannya teori sosiologi pedesaan diharapkan dapat diperoleh gambaran ruang lingkup kehidupan tokoh perempuan. Dengan demikian, citra perempuan dapat diamati dalam novel sesuai dengan latar kehidupan tokoh. Menurut Soekanto, masyarakat setempat tidak hanya ditentukan oleh kebersamaan tempat tinggal saja. Para anggota masyarakat ditentukan oleh ideologi dan perasaan kebersamaan. Adapun unsur-unsur dalam masyarakat setempat adalah seperasaan, sepenanggungan, dan saling memerlukan. Diungkapkan lebih lanjut bahwa warga suatu masyarakat pedesaan mempunyai hubungan yang erat dan lebih mendalam (1988: 132-135).

Pencarian citra diri perempuan dengan pendekatan sosiologis tidak dapat meninggalkan kebudayaan. Diungkapkan oleh Peurson bahwa kebudayaan

dihubungkan dengan kegiatan manusia, aneka pola kelakuan, juga termasuk tradisi, kaidah-kaidah (1988: 11). Dengan menganalisis pola kelakuan tokoh perempuan, termasuk tradisi, norma-norma, adat istiadat yang berada di lingkungan tokoh perempuan dalam novel, diharapkan dapat mencerminkan citra diri tokoh perempuan.

Sebelum penulis menganalisis aspek sosial dan budaya dari novel-novel Ahmad Tohari, diperlukan analisis unsur-unsur struktur novel. Adapun untuk menganalisis unsur unsur struktur novel diperlukan teori struktural. Unsur-unsur novel yang diperlukan adalah tokoh, alur, dan latar. Tokoh diperlukan dalam penelitian ini karena memang yang menjadi topik pada tesis ini adalah tokoh perempuan. Alur diperlukan dalam penelitian ini untuk mencari kronologi peristiwa yang saling berkaitan yang dialami oleh tokoh perempuan, serta konflik-konflik yang dialami oleh tokoh perempuan. Sedang latar diperlukan untuk menemukan lingkungan peristiwa yang dialami oleh tokoh dalam novel. Adapun uraian secara rinci tentang teori-teori tersebut akan penulis uraikan pada bab II.

1.7 Sistematika Penulisan

Penulisan tesis ini dibagi atas lima (5) bab dengan perincian sebagai berikut:

Bab 1 berupa pendahuluan. Dalam bab ini diuraikan latar belakang dan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, ruang lingkup penelitian, metode, landasan teori, sistematika penulisan.

Bab 2 berupa tinjauan pustaka. Dalam bab ini diuraikan penelitian sebelumnya untuk memberi gambaran bahwa penelitian yang penulis lakukan belum

pernah dilakukan oleh peneliti yang lain. Selain itu pada bab ini diuraikan teori secara rinci guna menganalisis citra diri tokoh perempuan dalam lima novel karya Ahmad Tohari. Adapun teori yang diuraikan yaitu konsep citra diri, unsur-unsur novel yang terdiri atas tokoh, alur, dan latar. Di samping itu, diuraikan aspek sosial dan aspek budaya.

Bab 3 berupa analisis unsur-unsur struktur novel. Dalam bab ini diuraikan unsur-unsur struktur novel yang dapat dipakai untuk membantu analisis citra diri tokoh.

Bab 4 berupa analisis citra diri perempuan dalam lima (5) novel karya Ahmad Tohari dengan menggunakan pendekatan sosiologi sastra.

Bab 5 berupa simpulan yang berisi simpulan dari keseluruhan hasil analisis.

BAB 2

TINJAUAN PUSTAKA

2.1 Penelitian-Penelitian Sebelumnya

Penelitian terhadap sosok perempuan dalam novel-novel karya Ahmad Tohari sudah banyak dilakukan oleh peneliti sebelumnya. Akan tetapi, biasanya dilakukan hanya terhadap satu karya Ahmad Tohari saja atau dengan pendekatan yang berbeda. Penelitian terhadap karya Ahmad Tohari untuk sementara yang dapat penulis temukan antara lain adalah Maria A. Sardjono dalam bukunya berjudul *Paham Jawa* (1995). Buku itu mendeskripsikan pokok-pokok pemikiran Jawa dan manusia Jawa. Salah satu contoh untuk mengukur sejauh mana pemikiran Jawa masuk ke dalam karya-karya fiksi Indonesia, Maria A. Sardjono mengambil contoh trilogi *Ronggeng Dukuh Paruk*. Dalam pembicaraan novel tersebut diungkapkan kehidupan masyarakat Dukuh Paruk yang akrab dengan alam dan lingkungan hidup yang diwarnai mistik Jawa lama. Abdul Rohman (2002) dalam tesisnya berjudul “Campur Kode dan Alih Kode Serta Karakteristik Bahasa Sastra dalam *Bekisar Merah* dan *Belantik* karya Ahmad Tohari (Sebuah Kajian Sosiologi Sastra)” pada Program Pasca sarjana UNS. Tesis itu mendeskripsikan peristiwa campur kode dan alih kode dalam *Bekisar Merah* dan *Belantik*, yang mengungkapkan faktor-faktor penyebab terjadinya peristiwa campur kode dan alih kode dalam *Bekisar Merah* dan *Belantik*, diungkapkan karakteristik bahasa dalam *Bekisar Merah* dan *Belantik*, serta latar belakang sosio-

kultural pengarang atas penggunaan bahasa sastra pada novel *Bekisar Merah* dan *Belantik*.

Pada jurnal ilmiah Program Studi Pendidikan Bahasa Indonesia Program Pascasarjana UNS, penulis temukan makalah E. Nugraheni Eko Wardhani (2003) berjudul "Novel Trilogi *Ronggeng Dukuh Paruk* karya Ahmad Tohari: Tinjauan Sosiologi Sastra". Tulisan tersebut mengungkapkan kondisi sosial, politik, dan agama dalam novel trilogi *Ronggeng Dukuh Paruk*. Tulisan itu mengungkapkan pula pandangan dunia pengarang atas keseluruhan tokoh wanita. Dalam makalah tersebut diungkapkan sisi gelap kehidupan wanita yang merupakan kepedulian Ahmad Tohari terhadap nasib dan martabat wanita.

Karya Yudiono Ks berjudul *Ahmad Tohari: Karya dan Dunianya* menguraikan panjang lebar tentang warna dasar dari keseluruhan karya-karya Ahmad Tohari, baik novel maupun cerpennya. Diungkapkan bahwa karya-karya Ahmad Tohari memiliki tiga (3) warna dasar, yaitu karya-karyanya mengungkapkan geger politik 1965, mengungkapkan korupsi, dan cerpen-cerpennya berwarna pelangi.

Sri Nani Hariyanti (1998) dalam tesisnya berjudul "Novel *Bekisar Merah* Analisis Masalah-Masalah Sosial" pada Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada. Tesis itu mendeskripsikan peran pengarang melalui pandangan dunianya dalam memberikan pemikiran-pemikiran melalui karya yang dihasilkan. Diungkapkan pula peran pengarang dalam memberikan alternatif pemikiran untuk mengangkat kehidupan masyarakat agar tidak selamanya menjadi masyarakat yang tertindas atau terbelakang.

Dari penelusuran sementara penulis berasumsi bahwa pembicaraan tentang sosok perempuan dalam novel-novel karya Ahmad Tohari dengan pendekatan sosiologi belum ada.

2.2 Citra Diri

Di dalam sebuah karya sastra, pengarang akan memberi gambaran yang jelas tentang tokoh. Gambaran tokoh diperlukan untuk membuat tokoh menjadi hidup dalam angan dan pikiran pembaca. Oleh Pradopo diungkapkan bahwa setiap gambar pikiran disebut citra atau imaji (*image*). Gambaran pikiran ini adalah sebuah efek dalam pikiran yang menyerupai gambaran yang dihasilkan oleh penangkapan pembaca terhadap sebuah objek (1990: 80). Sejalan dengan pendapat tersebut oleh Suyatno diungkapkan bahwa citra diartikan sebagai kesan mental atau bayangan yang ditimbulkan oleh kata, frase, atau kalimat, dan merupakan unsur dasar yang khas dalam karya prosa (1993: 2). Dari pengertian tersebut, maka untuk membangun citra dalam fiksi (novel), pengarang perlu memberikan gambaran pikiran yang dapat menimbulkan kesan mental kepada pembaca. Adapun untuk menimbulkan kesan mental yang ada dalam pikiran pembaca diperlukan kata, frase, atau kalimat. Dengan demikian, untuk memahami citra tokoh dalam novel, pembaca perlu memiliki gambaran pribadi tokoh atau kesan mental tokoh melalui kata, frase, atau kalimat.

Citra diri merupakan suatu bentuk perilaku yang dapat dibangun. Seperti diungkapkan oleh Ollenburger bahwa beberapa simbol diseleksi oleh individu sebagai suatu dasar penting untuk perilaku atau untuk membangun citra diri (*self-image*).

Adapun citra diri dapat mempengaruhi sikap dan perilaku individu (2002: 55-56). Berdasarkan pendapat tersebut dapat dikatakan bahwa manusia sebagai makhluk individu tidak lepas dari masalah yang dihadapinya. Semua persoalan yang dihadapi oleh individu akan melahirkan suatu pengendapan dan menjadi bahan perenungan bagi dirinya. Itu dapat membangun citra diri bagi individu. Selain itu, individu sebagai anggota masyarakat tidak dapat lepas dari masyarakat. Individu tetap seorang yang memiliki kepentingan-kepentingan pribadi. Adapun kepentingan pribadi mungkin selaras atau berbenturan dengan kepentingan masyarakat. Itu semua akan menampakkan citra diri.

Yang dimaksud dengan citra diri perempuan dalam uraian ini adalah semua wujud gambaran pribadi atau kesan mental tokoh perempuan. Selain itu, citra diri perempuan dapat ditemukan melalui pengamatan terhadap tokoh perempuan. Bagaimana tokoh perempuan menanggapi dirinya melalui tingkah laku. Itu semua akan tergambar melalui kata, frase, atau kalimat yang dipakai oleh pengarang.

Dipilihnya kata perempuan dalam penelitian ini dilatarbelakangi oleh beberapa pertimbangan. Adapun pertimbangan yang utama terletak pada etimologi dari kata tersebut. Pada jenis kelamin betina dikenal istilah wanita dan perempuan. Kata wanita oleh Budiman dihubungkan dengan *kerata basa* dalam bahasa Jawa, wanita: *wani ditata* apabila diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia berarti berani diatur (dalam Suyanto, 1992: 72). Seorang yang berani diatur berarti dia hanya sebagai objek saja. Dengan demikian, kata wanita menurut hemat penulis bermakna konotasi negatif dan pasif, sedang kata perempuan berasal dari kata dasar *empu* dan

imbuhan per-an. *Empu* dalam bahasa Jawa bermakna pusat (dalam *empon-empon*, *empu* sama dengan *enthik*). Selain itu *empu* dalam bahasa Indonesia berarti orang yang ahli, mengasuh, membimbing. Dengan demikian menurut hemat penulis kata perempuan bermakna konotasi positif.

2.3 Unsur-Unsur Novel

Novel dibangun oleh unsur-unsur struktur yang membentuknya. Adapun unsur-unsur pembentuk novel oleh Wellek diungkapkan terdiri atas penokohan, alur, dan latar (1990: 283). Sedangkan menurut Stanton tokoh, alur, dan latar merupakan kategori fakta cerita (1999: 19). Untuk memahami fakta cerita, pembaca harus percaya bahwa cerita yang dibacanya dapat memberikan imajinasi yang masuk akal. Sebuah cerita masuk akal apabila cerita dapat memberikan gambaran seperti kehidupan nyata. Peristiwa-peristiwa yang dibangun oleh pengarang menunjukkan jalinan sebab akibat yang saling berhubungan. Di samping itu, tokoh-tokoh yang disajikan oleh pengarang dapat dibayangkan dan masuk akal.

Di lain pihak, Luxemburg mengungkapkan bahwa tokoh, ruang-ruang, dan peristiwa-peristiwa adalah semua unsur yang bersama-sama merupakan dunia rekaan yang paling penting. Ruang yang disajikan dalam cerita merupakan dunia yang menampung peristiwa-peristiwa, dan tokoh-tokoh (1989: 137). Sesuai dengan yang telah penulis ungkapkan pada uraian sebelumnya bahwa untuk memperoleh gambaran citra diri perempuan diperlukan unsur-unsur struktur novel. Adapun unsur-unsur

struktur novel tersebut adalah tokoh, alur, dan latar. Itu merupakan hal yang sangat penting dalam novel.

2.3.1 Tokoh

Citra diri tokoh dalam sebuah novel dapat dilihat melalui ciri-ciri tokoh. Diungkapkan oleh Luxemburg bahwa penelitian mengenai ciri-ciri tokoh dapat dipergunakan bagi analisis sosiologi sastra (1989: 141). Tokoh diteliti dengan menghubungkan antara bermacam ciri yang dimiliki tokoh dan peran tokoh dalam masyarakat. Tokoh yang ada dalam novel mempunyai ciri yang khas. Adapun ciri yang khas tersebut hanya dapat diamati yang menonjol dan yang bersifat istimewa. Ciri khas yang dimiliki oleh tokoh dapat disimpulkan berdasarkan beberapa kualifikasi. Oleh Luxemburg diungkapkan bahwa dalam kualifikasi eksplisit apabila seorang tokoh berbicara terhadap dirinya sendiri, ia melakukan analisis diri. Kualifikasi ekstern adalah bila tokoh diucapkan oleh suatu instansi yang berdiri di luar deretan peristiwa, diungkapkan melalui deretan peristiwa dan pencerita merumuskan pendapatnya mengenai tokoh; rumusan tersebut menyajikan visi seorang fokalisor eksteren, sedangkan kualifikasi fungsional yang dapat juga disebut kualifikasi yang tidak langsung dan implisit bila tokoh disajikan melalui perbuatan-perbuatannya (1989: 140-141). Beberapa kualifikasi melekat pada peranan sosial atau kekeluargaan. Peran tersebut dapat memberi informasi gambaran tokoh yang sangat ditentukan oleh peran mereka dalam keluarga dan masyarakat.

Setiap pengarang tentu mempunyai keinginan agar pembaca memahami tokoh-tokoh yang disajikan dalam karyanya. Dalam hal tokoh, Stanton berpendapat bahwa setiap tokoh mempunyai alasan untuk melakukan sesuatu. Itu disebut motivasi (1999: 25). Oleh Wellek diungkapkan bahwa komposisi novel disebut motivasi apabila mengacu pada komposisi struktur dalam teori sosial tentang sebab-sebab tindakan manusia (1990: 285). Yang penting dalam menganalisis tokoh perlu dilihat tingkah laku yang paling menonjol, dan semua dialog yang dilakukan oleh tokoh. Setiap ucapan dan tingkah laku tokoh merupakan manifestasi citra diri tokoh. Seperti diungkapkan oleh Forster bahwa untuk mengenal tingkah laku dan watak tokoh dalam novel dapat diamati melalui apa yang diperbuat oleh tokoh (1979: 37). Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa tingkah laku tokoh, ucapan tokoh dapat mencerminkan citra diri tokoh.

Dialog dalam cerita, dapat menunjukkan bahwa antartokoh dalam cerita dapat saling memahami. Di samping itu, dialog antartokoh dapat membangun watak tokoh.

2.3.2 Alur

Dalam cerita, pengarang menyajikan peristiwa-peristiwa. Peristiwa-peristiwa yang disajikan oleh pengarang tidak hanya melibatkan kejadian-kejadian fisik saja, seperti percakapan dan tindakan, tetapi peristiwa-peristiwa dapat juga mengakibatkan perubahan sikap dan pandangan hidup tokoh. Keputusan yang diambil tokoh dapat mengubah jalannya peristiwa. Hubungannya dengan peristiwa dalam cerita, Stanton mengungkapkan bahwa plot cerita adalah keseluruhan sekuen peristiwa-peristiwa.

Adapun yang dimaksud sekuen, oleh Okke KS Zaimar, yaitu bagian ujaran yang terbentuk oleh suatu satuan makna dan dapat dinyatakan dengan kalimat. Satuan tersebut merupakan satuan minimal cerita (melalui Noor, 1999: 24). Peristiwa-peristiwa dihubungkan secara sebab-akibat. Plot merupakan tulang punggung, sebab peristiwa-peristiwa dalam cerita dapat memberi informasi atas unsur-unsur cerita yang lain (1999: 21-22). Demikian pula diungkapkan oleh Forster bahwa plot adalah rentetan peristiwa yang diatur mengikuti urutan waktu yang penekanannya pada sebab-akibat (1979: 72). Lebih lanjut diungkapkan oleh Luxemburg bahwa alur merupakan konstruksi yang dibuat pembaca mengenai deretan sebuah peristiwa yang secara logis dan kronologis saling berkaitan dan yang diakibatkan atau dialami oleh pelaku (1989: 149).

Dari beberapa pendapat tersebut di atas terlihat betapa pentingnya analisis alur diperlukan untuk menemukan citra diri tokoh. Dengan menganalisis alur dapat dirunut peristiwa-peristiwa yang dialami oleh tokoh. Di samping itu, peristiwa-peristiwa yang dialami oleh tokoh memberi informasi penting tentang hal yang dialami oleh tokoh.

Hubungannya dengan tokoh dalam sebuah cerita, analisis alur dapat digunakan untuk menemukan bagaimana tokoh mencapai tujuannya. Seperti diungkapkan oleh Forster bahwa dalam novel semua suka duka tokoh sangat erat hubungannya dengan sebab akibat dalam peristiwa. Itu menunjukkan adanya hubungan yang erat antara tokoh dan alur (1979: 79).

Dua (2) unsur penting dalam plot, diungkapkan oleh Stanton, terdapat konflik dan klimaks. Setiap karya fiksi berisi konflik internal dan konflik eksternal. Adapun klimaks dalam cerita adalah saat ketika konflik berlangsung memuncak dan mengakibatkan terjadinya penyelesaian yang tidak dapat dihindari (1999: 23-24). Konflik internal merupakan konflik antardua keinginan dalam diri tokoh, sedang konflik eksternal merupakan konflik antara tokoh yang satu dengan tokoh yang lain atau antara tokoh dengan lingkungannya. Konflik dalam cerita yang paling utama adalah konflik sentral, karena konflik sentral selalu merupakan pertentangan antara dua kekuatan yang mendasar. Dari konflik tersebut plot dapat berkembang. Adapun klimaks dalam cerita merupakan pertemuan kritis antara dua kekuatan yang menentukan bagaimana pertentangan yang dihadapi tokoh dapat diselesaikan.

2.3.3 Latar

Gambaran yang diperoleh pembaca mengenai latar suatu cerita yaitu tempat peristiwa itu terjadi. Luxemburg menyebutnya sebagai ruang. Ruang merupakan tempat-tempat atau lokasi peristiwa-peristiwa dalam cerita terjadi. Tokoh dalam sebuah cerita berdiri di tengah ruang itu (1989: 142). Penampilan gambaran ruang hanya dapat terjadi oleh adanya pengaruh timbal balik antara informasi yang disampaikan oleh pengarang dan apa yang oleh pembaca sudah diketahui sebelumnya. Ruang dapat disajikan dalam dunia yang tidak kelihatan dan tidak terjangkau, seperti dunia kekuasaan dan birokrasi. Penyajian latar dapat memenuhi

berbagai fungsi dalam cerita. Latar merupakan dunia yang menampung tingkah laku tokoh. Dengan demikian, latar dapat dipakai untuk mengidentifikasi tokoh.

Menurut Stanton, latar cerita adalah lingkungan peristiwa, yaitu dunia cerita tempat terjadinya peristiwa (1999: 26). Latar dapat secara langsung mempengaruhi tokoh. Selain itu, latar dapat menggugah emosi tokoh. Istilah lain suasana emosi ini adalah atmosfer. Atmosfer mencerminkan emosi tokoh atau merupakan bagian dari dunia sekeliling tokoh. Itu semua digunakan dalam rangka memahami tingkah laku tokoh. Diungkapkan Wellek bahwa latar merupakan salah satu unsur pembentuk novel yang cenderung bersifat simbolis dan dalam teori moderen disebut *atmosphere* (suasana) dan *tone* (nada). Diungkapkan lebih lanjut bahwa latar adalah lingkungan yang berfungsi sebagai metonimia, atau metafora, ekspresi dari tokohnya (1990: 283-291). Latar dapat berfungsi sebagai penyebab keadaan fisik dan sosial tokoh.

2.4 Aspek Sosial

Pada subbab sebelumnya telah penulis kemukakan bahwa untuk menemukan citra diri perempuan dalam novel diperlukan teori-teori yang ada kaitannya dengan masalah sosial. Adapun yang dimaksud dengan citra diri perempuan dalam tesis ini adalah wujud gambaran tingkah laku keseharian yang terekspresi dalam diri tokoh perempuan. Dengan demikian, untuk analisis tentang citra diri perempuan perlu dianalisis pula bagaimana perempuan menanggapi dirinya dalam kehidupan, dan dalam masyarakat. Berdasar pendapat Sugihastuti pembicaraan tentang citra perempuan akan tidak lengkap apabila masalah citra diri perempuan tidak dibahas

karena terlepas bagaimana perempuan itu menanggapi dirinya, perempuan mempunyai andil besar terhadap perwujudan sikap dan tingkah laku (2000: 45).

Dalam sosiologi, biasanya perempuan hanya dilihat dalam bidang perkawinan dan keluarga. Itu merupakan tugas tradisional yang diberikan oleh masyarakat kepada perempuan. Dengan demikian, muncul suatu ketimpangan sosial yang diderita oleh kaum perempuan. Untuk membicarakan ketimpangan sosial yang dialami oleh perempuan digunakan pendekatan feminis. Seperti diungkapkan oleh Budianta bahwa pendekatan feminis pada intinya adalah suatu kritik ideologi terhadap cara pandang yang mengabaikan permasalahan ketimpangan dan ketidakadilan dalam pemberian peran dan identitas sosial berdasarkan perbedaan jenis kelamin (2002: 201). Dalam menyajikan teori sosiologi dalam masalah kedudukan perempuan dalam masyarakat, oleh Ollenburger secara garis besar dipergunakan sejumlah asumsi dan preposisi pokok yaitu teori positivis/fungsionalis dan teori konflik. Teori positivis/fungsionalis menegaskan tatanan alamiah dominasi laki-laki sebagai suatu perbedaan terhadap argumen mengenai hak-hak kaum perempuan, sedang teori konflik melukiskan sistem-sistem penindasan secara sistematis membatasi kaum perempuan (2002: 1).

2.4.1 Teori Positivis/Fungsionalis

Teori positivis/fungsionalis menguraikan tatanan manusia secara sosiologis. Masyarakat merupakan sebuah organisme kolektif yang masing-masing anggotanya saling tergantung memberikan manfaat secara keseluruhan. Oleh Comte diungkapkan bahwa membicarakan masalah perempuan pada awalnya hanya ada di dalam

keluarga, karena keluarga dipandang sebagai sebuah institusi yang menunjukkan proses-proses sosial yang lebih besar. Lebih lanjut diungkapkan bahwa perempuan “secara konstitusional” bersifat inferior terhadap laki-laki (melalui Ollenburger, 2002: 2).

Masalah perempuan dengan teori fungsionalis menurut Fakih merupakan aliran fungsionalisme yang dikembangkan oleh Robert Merton dan Talcott Parsons.

Teori ini memang tidak secara langsung menyinggung masalah kaum perempuan. Namun yakinlah mereka bahwa masyarakat adalah suatu sistem yang terdiri atas bagian dan saling berkaitan (agama, pendidikan, struktur politik sampai keluarga) dan masing-masing bagian secara terus menerus mencari keseimbangan (*equilibrium*) dan harmoni, dapat menjelaskan posisi mereka tentang kaum perempuan (2001: 80).

Lebih lanjut dikemukakan oleh Talcott Parsons, bahwa kelakuan manusia digairahkan dan diarahkan dari dalam batin oleh tujuan-tujuan tertentu yang didasarkan atas nilai-nilai dan norma-norma yang dibagi bersama dengan orang lain (melalui Veger, 1985: 200).

Pengaruh fungsionalisme tersebut dapat ditemui dalam pemikiran *feminisme liberal*. Teori itu menjunjung tinggi nilai otonomi, persamaan, dan nilai moral serta kebebasan individu. Diungkapkan oleh Fakih bahwa kerangka kerja feminis liberal dalam memperjuangkan persoalan masyarakat tertuju pada “kesempatan yang sama dan hak yang sama” bagi setiap individu, termasuk di dalamnya kesempatan dan hak kaum perempuan (2001: 81). Kesempatan dan hak yang sama antara laki-laki dan perempuan dalam masyarakat menunjukkan bahwa jika perempuan tertinggal dan terbelakang merupakan kesalahan perempuan. Akan tetapi, perempuan sebetulnya

mempunyai hak untuk menentukan nilai-nilai mereka sendiri. Seperti diungkapkan oleh Selden bahwa betapapun kesulitannya, perempuan mempunyai hak untuk menetapkan nilai-nilai mereka sendiri, menggali kesadaran mereka, dan mengembangkan untuk ekspresi baru yang berkaitan dengan nilai dan kesadaran mereka (1989: 153).

Peranan perempuan dalam masyarakat menurut Durkheim, perempuan dibicarakan dalam dua konteks yang sempit; pertama dalam konteks positif perkawinan dan keluarga. Dalam keluarga perempuan memenuhi peran-peran tradisional, peran tersebut berfungsi terhadap keluarga; peran kedua dalam konteks negatif bunuh diri/perceraian dan seksualitas. Dalam setiap konteks, perempuan dianggap berbeda inheren dengan laki-laki sebagai bagian dari alam, bukan dari masyarakat (melalui Ollenburger, 2002: 6). Di dalam keluarga, perempuan kehilangan otoritas terhadap laki-laki. Itulah sifat-sifat asosial wanita yang sangat rendah dalam aktivitas-aktivitas publik.

2.4.2 Teori Konflik

Dalam teori konflik, setiap masyarakat memiliki kepentingan dan kekuasaan. Hal itu merupakan wujud dari adanya keterkaitan sosial, termasuk hubungan antara laki-laki dan perempuan. Seperti diungkapkan oleh Veeger bahwa kehidupan sosial-budaya ditentukan oleh pertentangan antarkelas yang terlibat dalam proses produksi, yaitu kaum industriawan yang mengontrol alat-alat produksi, dan kaum proletar yang diandaikan hanya berhak melahirkan keturunan (*proles* berarti keturunan) (1985:

210). Hal itu menunjukkan bahwa perempuan dalam teori konflik ini merupakan kaum rendah dan tertindas, karena hanya mempunyai hak untuk melahirkan saja.

Oleh Fakih diungkapkan bahwa dalam teori konflik ini terdapat Feminisme Radikal dan Feminisme Marxis (2001: 84-86). Diungkapkan oleh Jagger bahwa penyebab penindasan terhadap kaum perempuan oleh laki-laki berakar pada laki-laki yang berideologi patriarki. Dengan demikian, laki-laki adalah sumber permasalahan, karena penguasaan fisik perempuan oleh laki-laki, seperti hubungan seks, adalah bentuk dasar penindasan terhadap kaum perempuan (melalui Fakih, 2001: 85).

Dalam teori konflik itu diasumsikan bahwa posisi perempuan di dalam masyarakat berasal dari distribusi kekayaan dan kekuasaan yang tidak merata. Hal itu mengakibatkan adanya bentuk penindasan. Menurut Jagger dan Rothenberg diungkapkan bahwa (dalam) teori feminis radikal menunjukkan sifat sifat mendasar penindasan perempuan dalam berbagai hal seperti berikut di bawah ini

1. Secara historis, wanita merupakan kelompok pertama yang tertindas.
2. Penindasan wanita ada di mana-mana, dalam semua masyarakat.
3. Penindasan wanita adalah bentuk penindasan yang paling sulit dilenyapkan, dan tidak akan bisa dihilangkan melalui perubahan-perubahan sosial lain, seperti penghapusan kelas masyarakat.
4. penindasan wanita menyebabkan penderitaan yang paling berat bagi korban-korbannya; meskipun penderitaan ini barangkali berlangsung tanpa diketahui.
5. Penindasan wanita memberikan suatu model konseptual untuk memahami semua bentuk penindasan lain. (melalui Ollenburger, 2002: 27)

Dari hal tersebut di atas muncullah sebuah perlawanan atas penindasan perempuan. Akan tetapi, hal itu tergantung pada perempuan sendiri. Agar perempuan terbebas dari penindasan, perlu mengubah masyarakat yang berstruktur patriarki, karena unsur pokok patriarki dalam feminisme radikal adalah kontrol terhadap

perempuan melalui kekerasan.. Corale Sheffiedd menegaskan bahwa kekerasan dan ancaman kekerasan terhadap perempuan oleh laki-laki, menggambarkan kebutuhan sistem patriarki untuk meniadakan kontrol atas kehidupan mereka sendiri. Kekerasan-kekerasan tersebut terjadi dalam bentuk serangan seksual, *incest*, pemukulan, dan pelecehan seksual terhadap perempuan oleh laki-laki (melalui Ollenburger, 2002: 28). Bagi gerakan feminisme radikal oleh Stanley dan Wise diungkapkan bahwa perempuan telah mengambil aksi untuk mengubah gaya hidup, pengalaman dan hubungan mereka sendiri terhadap laki-laki (melalui fakih, 2001: 85). Pandangan itu menunjukkan bahwa terdapat sebuah perlawanan atas penindasan perempuan yang dilakukan oleh perempuan itu sendiri.

Kelompok Feminisme Marxis meyakini bahwa penindasan perempuan adalah bagian dari penindasan kelas dalam hubungan produksi. Oleh Fakih diungkapkan bahwa laki-laki mengontrol produksi untuk perdagangan, maka laki-laki mendominasi hubungan sosial dan politik dan perempuan direduksi menjadi bagian dari *property* belaka (2001: 87). Hal itu menunjukkan bahwa penindasan perempuan bersifat struktural, dan penyebab penindasan perempuan dihubungkan tipe organisasi sosial khususnya tatanan perekonomian. Hubungannya dengan tatanan perekonomian diungkapkan oleh Ollenburger dalam pandangan feminisme marxis bahwa:

Hanya setelah penindasan ekonomi dipecahkan, penindasan patriarkis bisa dihapuskan. Karena itu, agar masyarakat berubah, dituntut perubahan sosial yang radikal dalam struktur ekonomi dan penghancuran ketidaksamaan yang berdasarkan kelas. Fokusnya di sini ialah pada faktor-faktor struktural mengenai penindasan sebagai lawan dari kesempatan-kesempatan individual (2002: 25).

Dari kutipan tersebut di atas terlihat bahwa sistem perekonomian dan sistem kelas bersifat menindas dan kaum laki-laki mempunyai kedudukan yang istimewa. Penindasan seperti itu merupakan penindasan dengan cara kapitalis yang menguasai perempuan dalam kedudukan yang direndahkan.

2.4.3 Kelompok Sosial

Di dalam masyarakat terdapat hubungan antaranggota masyarakat yang saling berinteraksi. Setiap anggota masyarakat mempunyai kesadaran bahwa dia merupakan bagian dari anggota masyarakat di tempat dia hidup. Selain itu, di dalam masyarakat terdapat hubungan timbal balik antaranggota yang satu dengan anggota yang lain, yang di dalamnya ada satu faktor yang dimiliki oleh masing-masing anggota masyarakat tersebut. Hal itu menyebabkan hubungan antaranggota masyarakat semakin erat. Faktor tersebut dapat berupa nasib yang sama, kepentingan yang sama, tujuan yang sama. Semua itu menyebabkan munculnya pola perilaku dari masyarakat tertentu. Atas dasar pola perilaku tersebut maka masyarakat dapat diklasifikasikan berdasar beberapa kriteria. Masyarakat pedesaan merupakan salah satu kelompok masyarakat yang mempunyai kriteria tertentu. Oleh Soekanto diungkapkan bahwa masyarakat pedesaan merupakan masyarakat yang antaranggotanya mempunyai hubungan yang sangat erat dan mendalam daripada hubungan dengan warga masyarakat pedesaan yang lain. Sistem kehidupan berkelompok berdasarkan atas asas kekeluargaan. Inti pekerjaan masyarakat pedesaan adalah pertanian (1988: 135). Akibat hubungan sosial dan kekerabatan, desa biasanya merupakan kesatuan adat

yang sangat erat. Kesatuan hukum sosial dan adat dapat dilihat melalui berbagai kegiatan yang dilakukan bersama-sama. Adapun ciri khas masyarakat petani menurut Redfield adalah masyarakat yang mempunyai ikatan pribadi dengan tanah, mempunyai keterikatan yang sangat kuat dengan desanya. Di samping itu, keluarga merupakan hal yang sentral dan sangat penting. Perkawinan dalam masyarakat desa dipandang sebagai kemakmuran ekonomi (1982: 88).

Golongan orang-orang tua pada masyarakat pedesaan memegang peranan dalam menjalankan roda kehidupan. Anggota masyarakat apabila mengalami kesulitan pada umumnya akan meminta nasehat kepada kaum tua. Pandangan kaum tua dianggap mempunyai hubungan tradisi yang sangat kuat. Seperti diungkapkan oleh Yulianti bahwa orang tua, tokoh adat, tabib, dukun mempunyai kedudukan penting di masyarakat. Mereka merupakan tokoh yang mengatur dan mengembangkan hukum adat dan norma tingkah laku yang memegang peranan sebagai *oponi leader* desa (2003: 35).

Proses sosial masyarakat pedesaan dapat dilihat melalui bagaimana cara mereka berhubungan antara perorangan, maupun kelompok apabila saling bertemu. Proses sosial tersebut menentukan sistem serta bentuk-bentuk komunikasi dalam masyarakat. Salah satu ciri khas hubungan komunikasi masyarakat pedesaan sebagaimana diungkapkan oleh Soekanto bahwa salah satu alat komunikasi masyarakat pedesaan cenderung pada desas desus yang biasanya bersifat negatif (1988: 136). Hubungan komunikasi seperti itu merupakan komunikasi yang sangat

sederhana dan menjadikan rasa persatuan yang sangat erat. Itu dapat menimbulkan saling kenal-mengenal yang sangat akrab.

2.5 Aspek Budaya

Pembicaraan tentang citra diri tokoh tidak dapat dilepaskan dari aspek budaya, karena segala tingkah laku tokoh dalam masyarakat ditentukan adanya budaya yang dimiliki oleh masyarakat itu. Masyarakat yang dimaksud dalam penelitian ini adalah masyarakat ciptaan pengarang. Keseluruhan cara hidup manusia sebagai bagian dari lingkungan dikenal sebagai kebudayaan. Adapun kebudayaan oleh Kluckhohn diungkapkan bahwa keseluruhan cara hidup manusia, yaitu warisan sosial yang diperoleh seseorang dari kelompoknya (tth: 69). Dari hal tersebut dapat diketahui bahwa kebudayaan dapat dianggap sebagai bagian dari lingkungan yang diciptakan oleh manusia. Hubungannya dengan citra diri perempuan dalam novel bahwa kebudayaan dihubungkan dengan manusia. Hal tersebut dilandasi dengan pemikiran bahwa tokoh dalam novel adalah manusia ciptaan pengarang yang mencoba untuk memahami diri sendiri, serta memahami tingkah laku diri sendiri. Itu termasuk cara berpikir, cara merasa, dan cara meyakini.

Diungkapkan lebih lanjut oleh Kluckhohn bahwa kebudayaan diperoleh melalui proses belajar oleh setiap anggota masyarakat sebagai hasil interaksi antar individu. Selain itu, kebudayaan merupakan warisan sosial. Sebagai warisan sosial kebudayaan dapat mengatur hidup di dalam bermasyarakat (tth: 83). Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa salah satu faktor penting yang menyebabkan

individu dapat hidup bersama dalam suatu masyarakat adalah adanya kebudayaan yang sama. Hal itu dapat dipakai untuk memprediksi citra diri tokoh dalam novel.

Setiap masyarakat memiliki kebudayaan tertentu yang masing-masing berbeda satu dengan lainnya. Oleh Soekanto diungkapkan bahwa setiap kebudayaan mempunyai sifat hakikat yang berlaku umum dan bersifat universal. Adapun sifat hakikat dari kebudayaan adalah

1. Kebudayaan terwujud dan tersalurkan dari perikelakuan manusia
2. Kebudayaan telah ada terlebih dahulu daripada lahirnya suatu generasi tertentu, dan tidak akan mati dengan habisnya usia generasi yang bersangkutan.
3. Kebudayaan diperlukan oleh manusia dan diwujudkan dalam tingkah lakunya.
4. Kebudayaan mencakup aturan-aturan yang berisikan kewajiban-kewajiban, tindakan-tindakan yang diterima dan ditolak, tindakan-tindakan yang dilarang dan tindakan-tindakan yang diijinkan. (1988: 164).

Oleh Ralph Linton, dalam setiap kebudayaan terdapat apa yang disebut sebagai *universal* dan *specialtics*. Pola *specialtics* diperoleh anggota masyarakat dengan cara merefleksikan pola-pola universal yang sebagian diterapkan hanya pada orang-orang yang mempunyai peranan dalam masyarakat (melalui Kluckhohn, tth: 89).

Diungkapkan lebih lanjut oleh Kluckhohn bahwa sifat kebudayaan dapat diungkapkan secara eksplisit maupun implisit. Pola tingkah laku, baik secara eksplisit maupun implisit diperoleh dan diturunkan melalui simbol. Itu mampu membentuk sesuatu yang khas dari kelompok masyarakat tertentu (tth: 90-93). Adapun simbol-simbol yang berlaku dalam suatu lingkaran kebudayaan oleh Peusren selalu mengandung sebuah pertanyaan. Sebuah pertanyaan akan membentuk pandangan ke arah situasi lain (1988: 145).

Masyarakat pedesaan dalam pola tingkah laku memiliki sistem nilai budaya tertentu. Sayogyo, melalui Yulianti mengungkapkan bahwa sistem nilai budaya (*cultural value sistem*) dan sikap (*attitudes*) menimbulkan pola pikir tertentu yang berpengaruh kepada tindakan seseorang baik dalam kehidupan sehari-hari atau keputusan yang penting dalam hidupnya (2003: 52). Sistem nilai budaya merupakan suatu konsep dan menjadi pedoman bagi setiap individu untuk melakukan sesuatu dengan anjuran yang diperbolehkan.

Masyarakat desa merupakan komunitas yang mementingkan kesejukan, ketenangan, kedamaian, dan jaminan kebahagiaan. Sistem religi masyarakat desa masih sangat kental dengan budaya animisme. Beberapa upacara ritual sebagai warisan animisme masih sering dilakukan. Upacara ritual merupakan upacara keramat, yang pada beberapa ritual tertentu budaya takluk pada alam masih menyelimuti masyarakat desa. Hal itu masih banyak dilihat di berbagai upacara ritual yang masih dilakukan, misalnya *ruwatan*, *selamatan*, dan lain-lain.

Salah satu perilaku masyarakat desa adanya kepercayaan akan mitos. Kepercayaan akan mitos menunjukkan bahwa ada keselarasan antara manusia dan alam semesta. Itu akan diperoleh ketenangan hidup setiap individu di dalam masyarakat. Mitos merupakan suatu fenomena yang sudah dikenal dalam masyarakat pedesaan. Oleh Minsarwati mitos diungkapkan sebagai realitas kultur yang sangat kompleks. Secara terminologi mitos dapat diartikan sebagai kiasan atau cerita sakral yang berhubungan dengan even pada waktu primordial, yaitu waktu permulaan yang mengacu pada asal mula segala sesuatu. Mitos juga diungkapkan sebagai suatu

kejadian-kejadian pada masa lalu yang dapat memberi arti kepada hidup dan dapat menentukan nasib hari depan (2002: 22).

Adanya mitos karena pada mulanya masyarakat desa dalam memecahkan segala persoalan menggunakan ilmu gaib. Persoalan hidup kadang-kadang berada di luar batas kemampuan dan pengetahuan akalnya. Dengan kemajuan kebudayaan maka persoalan hidup yang tidak dapat dipecahkan dengan akal, dipecahkan dengan menggunakan mitos. Junus mengungkapkan bahwa dalam kehidupan manusia pasti ada mitos. Manusia hidup dengan mitos yang membatasi segala tindak tanduk dalam kehidupannya. Ketakutan atau keberanian terhadap sesuatu ditentukan oleh mitos (1981: 93-94). Banyak hal yang sulit untuk dipercaya akan sesuatu peristiwa, tetapi peristiwa tersebut terjadi hanya karena mempercayai mitos. Di lain pihak, seseorang dapat mengalami ketakutan disebabkan oleh ketakutan akan mitos, bukan ketakutan akan keadaan yang sebenarnya. Oleh karena itu, segala peraturan dalam kehidupan manusia biasanya dapat dijelaskan dengan alasan mitos. Dengan kekuatan mitos yang ada, peraturan dapat mencengkeram kehidupan manusia, sehingga manusia takut untuk melanggarnya.

Mitos ternyata juga mempunyai daya kekuatan. Oleh Ahimsa, bahwa daya kekuatan yang ada pada mitos dapat dilihat pada masyarakat yang menyediakan persembahan dan melakukan upacara keagamaan atau melakukan tarian-tarian dengan sesuatu yang dimitoskan. Itu berarti menjaga ketertiban kosmik dan dunia (2001: 76-77). Adapun fungsi mitos dalam kehidupan manusia oleh Minsarwati diungkapkan sebagai berikut:

1. Sebagai interpretasi terhadap eksistensi manusia dan dunia.
2. Bisa menunjukkan mengapa dunia itu ada.
3. Mengatur pengalaman manusia dan menjadi paradigma.
4. Melegitimasi tradisi yang ada (2002: 25)

Mitos merupakan unsur terpenting dari realitas sosial. Salah satu realitas sosial dalam mitos adalah pemberian. Pemberian merupakan ikatan sosial bagi individu yang terlibat di dalamnya. Seperti diungkapkan oleh Mauss bahwa dalam realitas sosial terdapat tingkah laku saling tukar menukar benda yang satu dengan yang lainnya. Seseorang memberi hadiah karena dia didorong untuk melakukan hal itu, karena si penerima mempunyai hak pemilikan atas segala sesuatu yang menjadi milik dari si donor. Hal ini merupakan suatu ikatan sosial dan merupakan pranata mitos (1992: 16). Lebih lanjut diungkapkan oleh Mauss bahwa seseorang tidak mempunyai hak untuk menolak suatu pemberian. Akan tetapi, dalam keadaan tertentu, suatu penolakan dapat diartikan sebagai sebuah pernyataan kemenangan yang tidak terkalahkan (1992: 58-59).

BAB 3

ANALISIS UNSUR-UNSUR STRUKTUR NOVEL TRILOGI *RONGGENG DUKUH PARUK* DAN DWILOGI *BEKISAR MERAH*

3.1 Tokoh

3.1.1 Trilogi *Ronggeng Dukuh Paruk*

Pada bab terdahulu sudah diungkapkan bahwa citra diri tokoh dalam sebuah novel dapat dilihat melalui ciri-ciri tokoh. Adapun pembahasan tokoh pada bab ini dilakukan untuk memperoleh gambaran yang dapat mencerminkan citra diri tokoh.

Setiap tuturan tokoh dan tingkah laku tokoh merupakan manifestasi citra diri tokoh. Oleh karena itu, pembahasan tokoh ditekankan pada tuturan dan tingkah laku tokoh. Selain itu, tokoh juga dapat digambarkan berdasarkan beberapa kualifikasi.

Dalam trilogi novel *Ronggeng Dukuh Paruk* terdapat beberapa tokoh perempuan. Tokoh-tokoh perempuan tersebut antara lain Srintil, Nyai Sakarya, Nyai Kartareja, dan Tampi. Pembahasan tokoh perempuan difokuskan hanya pada tokoh Srintil. Ini mengingat bahwa Srintil adalah tokoh yang paling menonjol dan paling intens terlibat dengan aspek sosial dan aspek budaya. Srintil digambarkan oleh pengarang sebagai gadis yang berasal dari desa terpencil. Malapetaka “tempe bongkreng” menyebabkan Srintil menjadi yatim piatu sehingga akhirnya dia dibesarkan oleh neneknya, Sakarya. Dukuh Paruk merupakan pedukuhan yang terpencil, tanahnya kapur dan kering. Di dukuh Paruk, Srintil dipercaya telah

mendapat *indang* ronggeng. Ronggeng merupakan identitas Dukuh Paruk. “Sedikitpun Sakarya tidak ragu, Srintil telah kerasukan *indang* ronggeng,..... Dukuh Paruk tanpa ronggeng bukanlah Dukuh Paruk” (*RDP*, hal: 15).

Secara fisik, Srintil merupakan gadis yang cantik. Kecantikannya telah mempesona seluruh warga desa Dukuh Paruk. Tidak hanya kaum laki-laki yang terpesona, kaum perempuan pun ingin memanjakannya. Srintil adalah seorang ronggeng yang tidak menjadi bahan pencemburuan bagi perempuan Dukuh Paruk; malah sebaliknya para istri akan semakin bangga bila suaminya bertayub dengan Srintil. Hal itu menunjukkan kejantanan para suami.

Berdasarkan kualifikasi eksteren Srintil adalah ronggeng yang tidak lazim di Dukuh Paruk. Srintil bukanlah ronggeng seperti pada umumnya. Ia ingin menjadi perempuan yang utuh. Itu tergambar melalui penuturan Rasus seperti kutipan di bawah ini.

“Sepanjang malam itu aku menghadapi ulah seorang perempuan yang sedang dituntut oleh nalurinya. Seorang perempuan yang ingin dianggap tanpa sebutan apapun baik sebutan ronggeng atau sebutan perempuan Dukuh Paruk, Srintil hanya ingin disebut sebagai perempuan utuh (*RDP*, hal: 105).

Sepeninggal Rasus, laki-laki yang diharap menjadi suaminya, Srintil menganggap bahwa semua laki-laki adalah sama. Dari peristiwa yang menyakitkan itu Srintil sedikit demi sedikit telah mengenal dirinya dari sisi yang lain. Srintil merasa dirinya tidak utuh sebagai perempuan tanpa kepastian kehadiran laki-laki dalam hidupnya.

Berdasarkan kualifikasi eksplisit, Srintil digambarkan sebagai ronggeng yang mantap dan memiliki harga diri. Pada mulanya Srintil merasa sedih dan putus asa ditinggal oleh Rasus, tetapi pengalaman itulah yang menjadikan perubahan atas sikap Srintil terhadap semua laki-laki. Srintil menemukan dirinya kembali utuh sebagai ronggeng yang telah matang, mantap, memiliki harga diri. Seperti kutipan di bawah ini.

Srintil menemukan dirinya kembali utuh sebagai seorang ronggeng yang telah matang. Suasana panggung yang megah menghidupkan seluruh permukaan kulitnya. Dan cahaya matanya. Barangkali pada saat itu baru kali pertama *indang* ronggeng benar-benar merasuk sepenuhnya. Dari sosoknya terpancar wibawa dan pesona luarbiasa. Dia duduk tenang, setenang kembang soka di depan cungkup Ki Secamenggala. Pandangan matanya adalah cahaya penuh harga diri, mantab, dan dalam ketenangan pandangan itu terpancar tenaga yang melumpuhkan. (*RDP*, hal: 185).

Berdasarkan kualifikasi eksplisit, Srintil digambarkan sebagai perempuan yang mempunyai keinginan yang besar akan kembali sebagai manusia yang bermartabat. Srintil merasa bahwa ronggeng telah meruntuhkan martabat kemanusiaan. Pada tahun 1965 telah terjadi “geger” politik yang menyebabkan Srintil ditahan selama 2 tahun. Pengalaman selama di tahanan telah meruntuhkan martabat kemanusiaan Srintil. Seperti pada kutipan “Tiba-tiba Srintil menutup wajah dengan tangan karena jawaban atas pertanyaannya sendiri adalah rekaman amat pahit pengalaman selama dalam tahanan, perilaku kenisbian sejarah telah meruntuhkan bangunan kediriannya” (*RDP*, hal: 292). Dalam perjalanan waktu, diungkapkan oleh pengarang bahwa Srintil hanya ingin menjadi ibu rumah tangga. Seperti kutipan di bawah ini

Srintil masih diam. Oh, kamu, Nyai Kartareja. Jangankan ngesrep dan puasa Senin-Kamis. Setiap saat aku memohon kepada Tuhan, kiranya segera datang laki-laki yang mengawiniku. Laki-laki kepada siapa aku akan membuktikan diri dengan sepenuh hati bahwa aku sekarang lain dengan aku yang dahulu. Laki-laki yang akan membuat diriku mendapat sebutan yang sangat kudamba: ibu rumah tangga. (*RDP*, hal: 361)

Kutipan di atas mengungkapkan bahwa “geger” politik tahun 1965 telah mengubah pribadi Srintil. Srintil adalah seorang perempuan bersahaja yang ingin mengabdikan dirinya sebagai ibu rumah tangga.

3.1.2 Dwilogi *Bekisar Merah*

Dalam Dwilogi *Bekisar Merah* terdapat beberapa tokoh perempuan. Adapun tokoh-tokoh tersebut adalah Mbok Wiryaji, Lasiyah (dipanggil Lasi), Mbok Tir (emak Kanjat), Bu Koneng, Bu Lanting. Pada pembahasan tokoh perempuan dikhususkan pada tokoh Lasi (Lasiyah). Itu mengingat bahwa Lasi yang paling terlibat dengan aspek sosial dan aspek budaya.

Berdasarkan kualifikasi eksplisit Lasi digambarkan sebagai gadis yang cantik. Itu digambarkan melalui ungkapan hati tokoh lain. Seperti pada kutipan di bawah ini,

....Dengan mata sayu dipandangnya anaknya yang tetap membisu. Dalam hati Mbok Wiryaji bangga akan anaknya; kulitnya bersih dengan rambut hitam lurus yang sangat lebat dan badannya lebih besar daripada anak-anak sebayanya. Tungkainya lurus dan berisi. Dan siapa saja akan percaya kelak Lasi akan tumbuh jadi gadis cantik. (*BM*, hal: 37)

Berdasarkan kualifikasi eksteren, Lasi sebagai gadis yang cantik normalnya banyak pemuda yang mendekati Lasi. Akan tetapi, tidak demikian untuk diri Lasi. Di Karangsoa, Lasi mendapat citra sebagai anak haram. Oleh karena itu, sebagai gadis yang sudah berusia dua puluh (20) tahun, Lasi belum mendapat jodoh. Hal itu sangat

bertentangan dengan ukuran kewajaran di Karangsoga. Pada akhirnya Lasi memilih Darsa sebagai suaminya. Lasi memilih Darsa karena Darsa pendiam. Bagi Lasi seorang pendiam tidak banyak omong seperti kebanyakan orang Karangsoga yang suka melecehkannya.

Pesona Lasi yang terpancar dari wajahnya menyebabkan banyak lelaki yang menginginkannya. Keadaan tersebut menyebabkan Darsa tidak tenang. Pesona Lasi sangat mengganggu pikiran Darsa. Di satu sisi, Darsa merasa beruntung memiliki istri secantik Lasi, di sisi lain kecantikan Lasi mengundang kegairahan laki-laki lain. Selain itu, pesona dan kecantikan Lasi menjadi lahan bagi Bu Lanting untuk mengeruk keuntungan. Lasi dijadikan komoditi Bu Lanting untuk dijual kepada laki-laki hidung belang. Itu terjadi ketika Lasi terdampar di Jakarta. “Kemudian segala cerita tentang Lasi meluncur lancar. Bu Lanting hanya mengangguk-angguk Kegembiraan hati karena menemukan mata dagangan bagus...” (*BM*, hal: 141). Kutipan itu menunjukkan bahwa kecantikan Lasi dipakai sebagai mata dagangan yang dapat memberikan keuntungan materi. Dari Bu Lanting, Lasi jatuh ke tangan Handarbeni. Oleh Handarbeni, Lasi dijadikan pajangan dan gengsi, yang oleh pengarang, Lasi diibaratkan sebagai bekisar. Lepas dari Handarbeni, Lasi jatuh ke tangan Bambang.

Berdasarkan kualifikasi fungsional, Lasi digambarkan sebagai istri yang setia. Diceritakan bahwa pada waktu suaminya jatuh dari pohon kelapa dan menjadi impoten, Lasi tetap merawat tanpa keluhan sedikit pun. Seperti kutipan ” Di kamar perawatan Darsa, Lasi berusaha menyembunyikan kebimbangannya. Sambil duduk di

tepi dipan ia berusaha tersenyum, memijit-mijit lengan Darsa lalu bangkit untuk menukar kain sarung yang dikenakan suaminya itu. Bau sengak menyengat” (*BM*, hal: 47). Bagi Lasi bahwa manusia hidup sudah ada yang mengatur.

Lasi dikhianati oleh suaminya dan memutuskan untuk melarikan diri ke Jakarta. Berdasarkan kualifikasi eksteren kenekatan lari ke Jakarta Lasi digambarkan sebagai seorang perempuan yang mempunyai harga diri yang kuat. Sebuah perlawanan ditunjukkan oleh Lasi karena ia merasa sakit karena telah dikecewakan oleh suaminya. Seperti pada kutipan di bawah ini

Lasi kadang merasa ragu dan takut. Namun rasa sakit karena perbuatan Darsa dan lebih-lebih sakit karena merasa dirinya tidak lagi berharga untuk seorang suami, membuat tekadnya lebih pekat. Lari dan *mbalelo* adalah satu-satunya cara untuk lampiaskan perlawanan sekaligus membela keberadaannya (*BM*, hal: 83-84).

Jakarta merupakan tempat yang dituju oleh Lasi, dunia yang baru yang penuh dengan ketidakpastian. Dunia tersebut harus diraba-raba oleh Lasi, pada mulanya memang Lasi merasa takut. Akan tetapi, didorong oleh perlawanan dan untuk membela harga dirinya, Lasi nekad menempuhnya.

Sebagai istri yang setia dan sederhana diungkapkan oleh pengarang pada saat Lasi menjadi istri Handarbeni. Lasi benar-benar menerima Handarbeni sebagai suami, termasuk impotensinya. Lasi berusaha menekan perasaannya demi suami yang telah memanjakannya. Kesetiaan Lasi ditunjukkan ketika ia dipinjam oleh Bambang. Lasi mampu mempertahankan kesuciannya sebagai istri Handarbeni dengan tidak melayani keinginan Bambang. Seperti pada kutipan “Tetapi, Bu, saya kan tidak bisa. Saya tidak bisa. Saya masih istri Pak Handarbeni. Jadi mana bisa...” (*BLT*, hal: 57).

Dari pesona yang terpancar, Bambang tidak kuasa memaksa Lasi untuk melayaninya. Sementara itu Bambang sangat yakin Lasi tidak bisa disamakan dengan semua perempuan itu. “Lasi adalah ibu muda yang sederhana yang tetap menyandang citra ke-empu-an” (*BLT*, hal: 51). Melalui pernyataan Bambang itulah secara kualifikasi fungsional, Lasi mampu mempertahankan diri sebagai perempuan yang bersahaja walaupun berada pada kehidupan bebas yang penuh dengan intrik kepentingan.

Sebagai orang desa, Lasi tidak dapat memahami kemauan Handarbeni. Dengan mudahnya Handarbeni menceraikan Lasi dan menyerahkannya kepada Bambang. Menghadapi itu semua Lasi memutuskan untuk lari dari Bambang dan akhirnya pulang ke Karangsoga. Untuk menghindari kejaran Bambang, Lasi bersama Kanjat merencanakan bersembunyi ke Sulawesi. Sebelum berangkat ke Sulawesi Lasi dan Kanjat menikah. Itu untuk menghindari perbuatan zina. Lasi kembali berada di bawah cengekraman Bambang. Di bawah kekuasaan Bambang, Lasi tetap dapat mempertahankan kesucian perkawinannya dengan Kanjat. Seperti pada kutipan ini “Saya tidak mau kesucian kandungan saya dikotori. Saya mau menemani Pak Bambang ke mana pun. Tetapi bila Pak Bambang minta hal yang satu itu, saya akan menolak. Pokoknya menolak” (*BLT*, hal: 119). Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Lasi sebagai perempuan yang mempunyai pribadi kuat.

3.2. Alur

3.2.1 Trilogi *Ronggeng Dukuh Paruk*

Trilogi *Ronggeng Dukuh Paruk* merupakan tiga novel yang beralur lurus dan *back tracking*. Dalam arti bahwa cerita disusun berdasarkan urutan waktu terjadinya peristiwa dan. Pada buku pertama yang diberi judul *Catatan Buat Emak* disampaikan oleh pengarang dengan alur tarik balik atau *back tracking* melalui Rasus, salah satu tokoh sebagai pencerita. Dalam novel tersebut diungkapkan bahwa Rasus mengagumi Srintil, tokoh perempuan yang menjadi pusat analisis, sebagai figur emaknya. Setelah Srintil menjadi ronggeng, Rasus kecewa. Pada buku pertama diakhiri dengan kepergian Rasus dan eksistensi Srintil sebagai ronggeng.

Pada buku kedua dan ketiga yang berjudul *Lintang Kemukus Dini Hari* dan *Jantera Bianglala*, pencerita, bukan Rasus, meneruskan cerita tentang bagaimana perjalanan hidup Srintil sebagai ronggeng yang akhirnya terjebak oleh permainan politik. Malapetaka politik membawa Srintil ke penjara. Pengalaman pahit sebagai tahanan politik menyadarkan Srintil akan harkatnya sebagai manusia biasa. Oleh karena itu, setelah bebas dari tahanan Srintil ingin memperbaiki citra dirinya sebagai perempuan “*somahan*” kembali hidup sebagai perempuan biasa. Kemunculan Bajus merupakan seberkah harapan Srintil untuk mewujudkan citra dirinya sebagai perempuan “*somahan*”. Akan tetapi, Srintil kembali terlempar harus menjalani kehidupan lama sebagai pemuas laki-laki yang bagi Srintil telah ditinggalkannya. Itu

menyebabkan jiwa Srintil hancur. Pada akhirnya oleh pencerita diceritakan Srintil menjadi gila.

Alur Trilogi *Ronggeng Dukuh Paruk* dari segi kualitas bersifat erat karena pergantian peristiwa demi peristiwa tidak ada pencabangan cerita. Peristiwa-peristiwa (p) diuraikan hanya terpusat pada tokoh Srintil. Adapun uraian berdasarkan sekuen peristiwa sebagai berikut.

- p 1: Pada usia 11 tahun, Srintil sudah dapat mendendangkan lagu ronggeng, lagu erotik. Srintil bersama Rasus, Darsum, dan Warta bermain ronggeng di bawah pohon nangka (hlm: 11-14).
- p2: Sakarya, kakek Sintil, menyadari bahwa Srintil telah kerasukan *indang* ronggeng (hlm: 15)
- p3: Sakarya sebagai kamituo mempunyai kewajiban mengembalikan citra Dukuh Paruk. Srintil diserahkan kepada Kartareja menjadi anak akuan. Kartareja mengadakan pentas percobaan Srintil sebagai ronggeng.(hlm; 16-20)
- p4: Narator bercerita ketika Srintil masih bayi, tahun 1946, Santoyib meninggal akibat tempe bongkreng. Srintil menjadi yatim piatu (hlm: 21-31).
- p5: Rasus dilanda penasaran perihal kematian emaknya. Rasus menemukan sosok Srintil sebagai gambaran dari emaknya. Rasus sangat mengagumi Srintil yang menjadi pujaan masyarakat Dukuh Paruk (hlm: 32-38)
- p6: Rasus memberi hadiah kepada Srintil sebuah keris peninggalan ayahnya. Itu dilakukan Rasus untuk mencari perhatian Srintil (hlm: 39-43)

- p7: Untuk menjadi ronggeng, Srintil harus menjalani upacara yaitu upacara pemandian di depan kuncup makam Ki Secamenggala. Sementara itu Rasus menemukan citra emaknya ada pada Srintil (hlm: 43-50)
- p8: Srintil menjalani upacara *bukak klambu*. Upacara tersebut membuat hati Rasus hancur. Pada saat keperawanan Srintil diperdagangkan, Srintil dalam suasana ketakutan yang luar biasa menyerahkan keperawanan kepada Rasus. (hlm: 51-78)
- p9: Sejak upacara *bukak klambu*, Rasus merasa ada kekosongan hatinya dan Srintil telah keluar dari hatinya. Rasus memutuskan pergi dari Dukuh Paruk (hlm: 79-80)
- p10: Srintil mencapai ketenaran sebagai ronggeng (hlm: 81-83)
- p11: Ketenaran Srintil sebagai ronggeng, menyebabkan hilangnya gambaran emak dalam diri Rasus. Di luar Dukuh Paruk, Rasus mendapat ajaran budaya baru dan memperoleh gambaran emak yang sesungguhnya (hlm: 84-87)
- p12: Rasus menyadari bagaimana memperlakukan Srintil sebagai ronggeng. Ada sesuatu yang aneh bila Srintil berbicara tentang perkawinan (hlm: 88-90)
- p13: Tahun 1960, Rasus bergabung dengan sersan Slamet untuk menumpas perampok. (hlm: 91-102)
- p14: Rasus pulang ke Dukuh Paruk untuk menengok neneknya. Pada malam terakhir Rasus tidur dengan Srintil. Pada saat itu Srintil hanya ingin disebut sebagai perempuan yang utuh. Rasus memutuskan untuk meninggalkan Dukuh Paruk dan memngembalikan Dukuh Paruk kepada keasliannya. Rasus

- mempersembahkan Srintil sebagai ronggeng kepada Dukuh Paruk (hlm: 103-107)
- p15: Sepeninggal Rasus, Srintil merasakan keakuannya. Sedikit demi sedikit Srintil telah mengenal dirinya bukan sebagai perempuan milik bersama, melainkan sebagai perempuan yang bersahaja. Srintil telah jatuh cinta kepada Rasus (hlm: 111-118)
- p16: Srintil menjadi patah semangat. Srintil menolak pentas dan menolak untuk melayani laki-laki termasuk Marsusi (119-135)
- p17: Dalam keputusan, Srintil menyadari alasan Rasus meninggalkannya. Keretakan jiwa Srintil telah mengubah sikap Srintil terhadap semua laki-laki (hlm:136-142)
- p18: Srintil telah berani menolak ajakan Marsusi, karena ia telah menemukan sesuatu yang baru. Goder, bayi Tampi, telah dapat menimbulkan semangat baru bagi Srintil (hlm: 143-157)
- p19: Telah terjadi perubahan dalam diri Srintil. Hal itu merisaukan hati Sakarya. Dianggapnya sebagai *sasmita* alam (hlm: 158-160)
- p20: Srintil memutuskan untuk naik pentas pada perayaan Agustusan di kec Dawuan. Itu dilakukan Srintil untuk menolong kelangsungan hidup Sakum, penabuh calung yang matanya buta (hlm: 161-167)
- p21: Marsusi pergi ke rumah Tarim, ahli tenung, untuk mempermalukan Srintil (hlm: 168-178)

- p22: Kabar kembalinya pentas Srintil sangat menggembirakan masyarakat Dukuh Paruk (hlm: 179)
- p23: Tahun 1963, Srintil telah menemukan dirinya kembali sebagai ronggeng yang utuh dan matang (hlm 180-187)
- p24: Sakarya dan Kartareja dilarang membakar dupa. Itu merupakan sesuatu yang dirasa sangat janggal. Di tengah kemeriahan pentas, Marsusi melaksanakan niatnya, tetapi diketahui oleh Kartareja (hlm: 188-195)
- p25: Srintil menjadi *gowok*. Ketika Srintil memutuskan menjadi *gowok*, muncul kesadaran pada diri Srintil bahwa dirinya harus mampu berperan banyak di hadapan laki-laki (hlm: 198-225)
- p26: Tahun 1964 kelompok ronggeng Dukuh Paruk dimanfaatkan oleh Bakar untuk mendukung tujuan politiknya. Ronggeng Dukuh Paruk terkenal dengan sebutan Ronggeng Rakyat. Tahun 1965 Dukuh Paruk sebagai tempat persembunyian Bakar terseret ke dalam bencana politik. Srintil mencari keadilan ke kantor polisi. Akan tetapi Srintil ditahan karena dianggap ikut terlibat dalam gerakan Bakar (hlm: 226-244)
- p27: Pada buku ketiga diawali dengan kejadian di penjara yang disaksikan oleh Rasus. Kejadian tersebut mengingatkan Rasus akan orang-orang Dukuh Paruk, terutama Srintil. Mereka adalah orang-orang yang terseret ke dalam tragedi politik (hlm: 247-252)
- p28: Dukuh Paruk setelah geger politik menjadi porak poranda. Sakarya, Kartareja, dan Srintil ditahan karena mereka dianggap terlibat dengan gerakan komunis.

Sakarya dan Kartareja hanya ditahan setengah bulan, namun Srintil tetap ditahan. Sementara itu nenek Rasus sudah diambang ajal (hlm: 253-255)

- p29: Rasus diantar Sersan Pujo kembali ke Dukuh Paruk. Setelah menunggu neneknya sampai meninggal, Rasus mencari keberadaan Srintil (hlm: 256-263)
- p30: Rasus mencari Srintil ke kota Eling-Eling. Itu dilakukan atas dasar kesetiannya kepada Dukuh Paruk (hlm: 264-270)
- p31: Rasus melihat penampilan Srintil berbeda dengan tahanan yang lain. Di lain pihak Srintil berharap Rasus dapat menolong untuk mengeluarkan dirinya dari tahanan. Di dalam tahanan, Srintil telah kehilangan segalanya (hlm: 271-273)
- p32: Dua tahun Srintil ditahan. Setelah keluar dari tahanan, Srintil merasa telah kehilangan dunianya. Akan tetapi Srintil menemukan kesejukan dalam dunia Goder, bayi kecil yang memberi ketulusan sejati (hlm: 274-276)
- p33: Srintil menolak tawaran dari Nyai Kartareja untuk menikah dengan Marsusi. Srintil terbebas dari akal bulus Marsusi (hlm: 277-296)
- p34: Kedatangan Bajus memimpin proyek bendungan memberi warna lain di Dukuh Paruk. Srintil menyesal mengapa dirinya bereksis sebagai perempuan, sehingga anak buah Bajus menginginkan dirinya. Srintil menolak keinginan mereka (hlm: 297-310)
- p35: Dukuh Paruk termasuk Srintil tidak pernah mengerti kejadian yang menimpa pada tahun 1965. Mereka juga tidak mengerti dampak kedatangan Bajus yang akan mengubah tatanan kehidupan Dukuh Paruk (hlm: 311-313)

- p36: Bajus berusaha menarik simpati Srintil. Di lain pihak Srintil merasa mendapat pengakuan dari Bajus sebagai perempuan yang bersahaja (hlm: 314-330)
- p37: Rasus mengetahui bahwa Rintil menjalin hubungan dengan Bajus. Rasus meninggalkan Dukuh Paruk (hlm: 331-351)
- p38: Tahun 1970 pembangunan proyek di kecamatan Dawuan mengubah gairah kehidupan Dukuh Paruk. Srintil mendapat harapan akan masa depan dari Bajus. Tahun 1971 hubungan Srintil dan Bajus semakin dekat. Rupanya Srintil ditawarkan kepada Blengur untuk sebuah proyek. Srintil dengan tegas menolaknya. Dengan kasar Bajus memaksa Srintil melayani Blengur. Bajus mengancam akan mengembalikan Srintil ke dalam tahanan apabila Srintil tidak mau menuruti kemauan Bajus. Pada detik itu pula Srintil telah kehilangan totalitas pribadi sebagai manusia (hlm: 352-377)
- p39: Rasus pulang ke Dukuh Paruk setelah bertugas dari Kalimantan Barat mendapati Srintil gila. Pada akhir cerita Srintil dibawa oleh Rasus ke rumah sakit gila (hlm: 378-395)

Hubungan antarberbagai peristiwa dapat memberi informasi tentang sebab akibat terjadinya konflik yang dialami tokoh. Konflik tersebut juga memberi informasi bagaimana tokoh mencapai tujuannya. Selain itu, peristiwa-peristiwa dapat mengakibatkan perubahan sikap dan pandangan hidup tokoh. Dari sekuen peristiwa-peristiwa yang telah dianalisis dapat ditemukan perubahan sikap dan pandangan hidup Srintil berdasarkan sebab akibat terjadinya konflik yang dialaminya.

Pada mulanya Srintil diketahui telah kerasukan *indang* ronggeng oleh Sakarya (p1-3). Sakarya menyerahkan Srintil kepada Kartareja untuk dijadikan anak asuh. Srintil dipersiapkan menjadi ronggeng (p4-9). Pada peristiwa-peristiwa tersebut belum ada konflik yang dialami Srintil. Srintil begitu menikmati persiapan dirinya menjadi ronggeng. Yang ada dalam benak pikiran Srintil, sebagai ronggeng akan mendatangkan kebahagiaan.

Konflik internal terjadi pada diri Srintil ketika ia harus menjalani upacara *bukak klambu* (p10). Ketika itu Srintil ditanya oleh Rasus tentang perasaannya menghadapi upacara *bukak klambu*, namun Srintil tidak tahu. Yang ia tahu bahwa menjadi ronggeng harus mengalami malam *bukak klambu*. Akan tetapi, ketika keperawanan Srintil dipertaruhkan, Srintil mengalami ketakutan yang luar biasa. Srintil sangat benci. Dalam keadaan seperti tersebut Srintil memutuskan untuk memberikan keperawanannya kepada Rasus. Malam *bukak klambu* bagi Srintil merupakan malam yang sangat menakutkan. Setelah melayani Dower dan Sulam, Srintil ingin segera menemukan dirinya.

Srintil menjadi ronggeng yang sangat terkenal. Ketenaran sebagai ronggeng sangat dinikmatinya (p9-13). Pada saat-saat tertentu dalam diri Srintil muncul konflik internal. Itu melalui dugaan yang disampaikan oleh Rasus bahwa Srintil mulai dihantui kesadaran kalau Nyai Kartareja telah memijit mati indung telurnya. Kemandulan merupakan hantu yang mengerikan.

Pada malam terakhir di Dukuh Paruk, sebelum Rasus bergabung dengan Sersan Slamet, Rasus tidur dengan Srintil. Pada saat itu Srintil sedang menuntut

pengakuan sebagai perempuan yang utuh (p14). Itu merupakan konflik eksternal pada diri Srintil yang pada peristiwa berikutnya merupakan akibat perubahan sikap dan perilaku Srintil. Srintil telah berjanji kepada Rasus untuk berhenti menjadi ronggeng.

Konflik eksternal masih terjadi ketika keinginan Srintil menjadi istri Rasus dijawab dengan kepergian Rasus dari Dukuh Paruk (p15). Rasus di mata Srintil adalah sosok laki-laki yang berbeda dengan yang lain. Akan tetapi setelah Rasus meninggalkan dirinya tanpa pamit, Srintil merasa bahwa semua laki-laki adalah dari jenis yang sama. Peristiwa itu mengakibatkan Srintil mengenal dirinya dari sisi yang lain yaitu sebagai perempuan yang bersahaja. Dia merasa tidak utuh sebagai perempuan tanpa kepastian seorang laki-laki berada dalam hidupnya. Srintil memutuskan untuk tidak meronggeng dan tidak melayani laki-laki (p16-17).

Marsusi datang ingin memakai Srintil, namun Srintil menolaknya (p18). Penolakan tersebut merupakan konflik eksternal antara Srintil dengan Marsusi. Keberanian Srintil menolak Marsusi mengakibatkan kemarahan Nyai Kartareja. Kesaksian tentang kedua orang tua Srintil yang disampaikan oleh Nyai Kartarena telah menggores hati Srintil. Peristiwa tersebut mengakibatkan Srintil merasakan sesuatu yang baru. Srintil telah dekat dengan dirinya. Akunya sepenuhnya dalam genggaman dirinya.

Pada perayaan Agustusan tahun 1963 di Kecamatan Dawuan, Srintil diminta naik pentas untuk meronggeng (p20). Tawaran tersebut menimbulkan konflik internal pada diri Srintil. Srintil menghadapi kebuntuan rasa. Akan tetapi, demi keadaan keluarga Sakum, Srintil memutuskan naik pentas untuk meronggeng.

Peristiwa tersebut mengubah keputusan Srintil (p23). Srintil betul-betul merupakan seorang ronggeng yang matang. Srintil menemukan dirinya kembali sebagai seorang ronggeng yang utuh. Dari sosoknya terpancar wibawa dan pesona yang luar biasa. Pada saat itu *indang* ronggeng benar-benar merasuk sepenuhnya ke dalam diri Srintil.

Srintil memutuskan menjadi *gowok* (p25). Keputusan tersebut diambil dengan tujuan Srintil ingin memiliki hak memilih dan ikut menentukan setiap urusan yang menyangkut dirinya. Itu merupakan penyimpangan seorang ronggeng. Penyimpangan tersebut harus ditempuh Srintil apabila ingin mempunyai andil dalam dirinya.

Pada tahun 1965 terjadilah malapetaka politik (p26-31). Srintil selalu meronggeng di berbagai pentas yang diselenggarakan oleh kelompok Bakar. Oleh karena itulah Srintil harus ditahan selama dua tahun. Peristiwa tersebut memunculkan konflik internal dalam diri Srintil, terjadi krisis kepercayaan dan kehancuran jiwa Srintil. Pada akhirnya tumbuh kesadaran Srintil bahwa hidup sebagai ronggeng telah menyeretnya ke dalam tahanan. Hidup dalam tahanan telah meluluhkan martabat kemanusiaan.

Dengan tekad yang kuat, Srintil ingin melepaskan diri dari predikatnya sebagai ronggeng. Ia bertekad menjadi pribadi yang utuh sebagai perempuan yang bersahaja (p36). Kedatangan Bajus ke Dukuh Paruk memberi harapan Srintil untuk mewujudkan impiannya. Srintil ingin menjadi wanita "*somahan*". Rupanya Srintil ditawarkan Bajus kepada Blengur hanya untuk sebuah proyek. Peristiwa tersebut menimbulkan konflik internal pada diri Srintil. Ada kegoncangan jiwa yang sangat

hebat dalam diri Srintil. Akhirnya Srintil menjadi gila (p38). Pada akhir cerita Srintil tetap direngkuh Rasus. Rasus membawa Srintil ke rumah sakit jiwa.

3.2.2 Dwilogi *Bekisar Merah*

Pada dwilogi *Bekisar Merah* ini, pengarang menyajikan alur dengan cara tarik balik atau *back tracking*. Cerita dimulai pada masa kini, di tengah peristiwa menuju ke yang akan datang kembali ke peristiwa yang lalu kemudian pada akhir cerita peristiwa kembali ke masa yang akan datang. Pada buku pertama, *Bekisar Merah*, cerita dimulai tentang kehidupan Darsa dan Lasi sebagai keluarga penyadap kelapa. Darsa mengalami kecelakaan jatuh dari pohon kelapa. Penderitaan pertama dialami oleh Lasi sebagai istri seorang penderes kelapa. Cerita kembali ke masa lalu ketika Lasi masih kecil, cerita diteruskan Darsa sembuh dari sakit. Kebahagiaan Darsa dan Lasi tidak lama ketika Sipah menuntut untuk dikawin Darsa. Merasa dikhianati Darsa, Lasi lari ke Jakarta.

Bagian ketiga pada novel ini, pengarang menceritakan keadaan Darsa setelah ditinggal Lasi, diceritakan pula hubungan Kanjat dan Lasi pada waktu kecil. Cerita dilanjutkan pada perjalanan hidup Lasi di Jakarta yang akhirnya Lasi jatuh ke tangan Handarbeni.

Buku kedua, *Belantik*, menceritakan kehidupan Lasi dari tangan Handarbeni berpindah ke tangan Bambang. Di samping itu, diceritakan pula Lasi sempat menikah dengan Kanjat untuk menghindari kejaran Bambang. Pada akhir cerita dalam novel

ini, pengarang menyajikan cerita dengan *happy ending*. Pada akhirnya Lasi dan Kanjat dapat hidup bahagia.

Untuk menemukan sebab akibat peristiwa yang dialami Lasi, di bawah ini diuraikan peristiwa-peristiwa (p) yang berdasarkan sekuen peristiwa sebagai berikut.

- p1: Lasi dan Darsa sebagai pasangan suami istri hidup bahagia (hlm: 5-10)
- p2: Darsa mengalami kecelakaan ketika ia mencari nira. Kecelakaan tersebut mengakibatkan Darsa impoten (hlm: 10-25)
- p3: Cerita kembali ke masa kecil Lasi. Lasi dan Kanjat bersekolah di tempat yang sama. Lasi selalu mendapat cemooh dari teman-teman sekolahnya, tetapi Kanjat selalu berada di pihak Lasi. Lasi dianggap oleh masyarakat Karangsoga sebagai anak jadah. Oleh karena itu Lasi sulit mendapat jodoh (hlm: 29-41)
- p4: Lasi menerima Darsa sebagai suami karena Darsa pendiam (hlm: 41-44)
- p5: Lasi dengan setia merawat Darsa di rumah sakit dengan segala keterbatasan biaya. Darsa dirawat oleh Bonek dan akhirnya sembuh (hlm: 45-67)
- p6: Kesembuhan Darsa mengembalikan gairah hubungan suami istri. Kebahagiaan yang diperoleh Lasi tidak lama karena Sipah menuntut Darsa agar dikawin. Lasi merasa dikhianati Darsa kemudian ia memutuskan untuk lari ke Jakarta (hlm: 67-90)
- p7: Di Jakarta, Lasi ditampung di warung Bu Koneng (hlm: 91-101)
- p8: Pengarang kembali menceritakan keadaan Darsa setelah ditinggal Lasi. Selain itu diungkapkan tentang Kanjat yang sedang menyusun skripsi (hlm: 102-130)

- p9: Pada saat Kanjat pulang ke Karangsoga, ia mendengar kabar bahwa Lasi sudah satu bulan pergi ke Jakarta. Kabar tersebut mengusik hati Kanjat tentang pesona Lasi (hlm: 131-136)
- p10: Dari penampungan Bu Koneng, Lasi berpindah tangan ditampung di rumah Bu Lanting. Dengan perencanaan yang matang, Lasi akan dijual kepada Handarbeni. Sebagai keturunan Jepang, Lasi layak dijadikan komoditas bagi pejabat. Handarbeni dan Bu Lanting menjerat Lasi dengan banyak pemberian. (hlm: 137-171)
- p11: Kanjat mencari Lasi untuk diajak pulang ke Karangsoga. Lasi menolak untuk diajak pulang dan pada saat itu Lasi menangkap perasaan tertentu terhadap Kanjat. Akan tetapi Lasi merasa ia seorang janda dan melarat, maka ia tidak berani berharap banyak kepada Kanjat (171-180)
- p12: Handarbeni datang ke rumah Bu Lanting untuk melihat Lasi yang sudah ditawarkan kepadanya (hlm: 181-188)
- p13: Cerita kembali ke Kanjat. Perasaan Kanjat tidak tenang setelah mengetahui keadaan Lasi di Jakarta. Kanjat sebetulnya mencintai Lasi (hlm: 189-194)
- p14: Lasi gelisah memikirkan alasan Kanjat ke Jakarta dan juga memikirkan Handarbeni yang menginginkan dirinya untuk dijadikan istri. Pada akhirnya Lasi menerima Handarbeni menjadi suaminya (hlm: 195-230)
- p15: Setelah lulus sebagai insinyur, Kanjat pulang ke Karangsoga dan bertemu dengan Lasi. Pada saat itu Lasi juga berada di Karangsoga untuk mengurus surat cerai. Kanjat melamar Lasi akan tetapi Lasi menolaknya (hlm: 231-261)

- p16: Lasi resmi menjadi istri Handarbeni. Perkawinannya dengan Handarbeni merupakan perkawinan yang main-main. Lasi masih mencintai Kanjat. Sebagai istri Handarbeni merupakan *pandum* yang harus dilakoni oleh Lasi. Lasi harus mulai belajar menikmati dunia yang baru (hlm: 262-266)
- p17: Handarbeni tidak mampu melayani Lasi. Lasi mendapat tawaran dari Handarbeni untuk mencari laki-laki lain dengan syarat tetap menjadi istri Handarbeni. Oleh karena itu Lasi merasa kecewa dan hina (hlm:267-271)
- p18: Untuk menentramkan hati Lasi pulang ke Karangsoga (hlm: 272-297)
- p19: Pada buku kedua, *Belantik*, diceritakan bahwa Lasi akan dipinjam oleh Bambang. Oleh sebab itu Handarbeni marah-marah (hlm: 5-20)
- p20: Dengan tipu daya Bu Lanting, Lasi berhasil dibawa oleh Bambang dalam acara makan malam dengan para Duta Besar (hlm: 21-42)
- p21: Lasi mendapat hadiah kalung dari Bambang. Hal tersebut memaksa Lasi untuk bersedia menemani Bambang di kamar hotel. Akan tetapi di kamar tidak terjadi apa-apa. Hal itu menyebabkan kemarahan Bu Lanting karena Lasi tidak melayani Bambang (hlm: 43-58)
- p22: Lasi diceraikan oleh Handarbeni dan diserahkan kepada Bambang. Untuk menghindari dari Bambang Lasi lari ke Karangsoga (hlm:58-62)
- p23: Kanjat dan Eyang Mus berencana menyembunyikan Lasi ke Sulawesi Tengah. Sebelum berangkat Lasi dan Kanjat menikah (hlm: 62-95)
- p24: Dalam perjalanan ke Sulawesi Tengah, Kanjat dan Lasi menginap di Surabaya. Baru dua malam Lasi dan Kanjat menikmati hidup sebagai suami

istri, Bu Lanting datang mengambil Lasi. Kanjat tidak dapat berbuat apa-apa (hlm: 95-100)

p25: Lasi kembali di bawah kekuasaan Bambang. Lasi hamil dan mengambil keputusan untuk mempertahankan kesucian kandungannya. Kehamilannya dikabarkan kepada Kanjat melalui tilpun (hlm: 101-111)

p26: Lasi dengan tegas menolak untuk melayani Bambang dengan mengatakan bahwa dirinya hamil. Bu Lanting memaksa Lasi untuk menggugurkan kandungannya akan tetapi Lasi menolaknya (hlm:112-120)

p27: Lasi tetap berada di tangan Bambang. Dengan tetap menjaga kesucian kandungannya, Lasi berperan memperlancar orang-orang yang minta kedudukan kepada Bambang (hlm: 121-128)

p28: Bambang ditahan oleh Kejaksaan karena terlibat korupsi, demikian juga Lasi. Dengan pertolongan pengacara Blakasuto, Lasi dapat dibebaskan. Lasi pulang ke Karangsoga bersama Kanjat (hlm: 128-242)

Dari sekuen di atas dapat diuraikan rentetan peristiwa yang dapat memberi informasi tentang sebab akibat terjadinya konflik. Konflik tersebut dapat memberi informasi tentang perubahan sikap dan pandangan hidup tokoh.

Pada mulanya hidup Lasi dan Darsa sebagai suami istri bahagia. Permasalahan muncul ketika Darsa jatuh dari pohon kelapa dan menjadi impoten. Keadaan itu sebetulnya tidak mempengaruhi kesetiaan Lasi sebagai istri. Konflik eksternal muncul ketika Darsa harus menikahi Sipah (p6). Lasi merasa dikhianati

Darsa, kemudian ia lari ke Jakarta. Lari ke Jakarta merupakan bentuk perlawanan atas ketidakadilan yang menimpa Lasi.

Di Jakarta, Lasi ditampung oleh Bu Koneng (p7). Konflik internal muncul dalam diri Lasi, ketika Sapon mengajak pulang ke Karangsoga. Ada kebimbangan dalam diri Lasi, akan tetapi mengingat kejadian yang menyakitkan, Lasi bertekad untuk tetap tinggal di Jakarta. Lepas dari Bu Koneng, Lasi berada di tangan Bu Lanting. Lasi menerima beberapa hadiah dan mendapat fasilitas hidup yang mewah. Hal itu juga memunculkan konflik internal pada diri Lasi (p10). Lasi telah terjerat secara halus oleh Bu Koneng (p14). Oleh sebab itu, Lasi tidak kuasa menolak lamaran Handarbeni untuk dijadikan istrinya. Lasi menyadari bahwa dirinya sudah termakan oleh sekian banyak pemberian, baik dari Bu Lanting maupun dari Handarbeni. Lasi merasa telah terkepung dan terkurung oleh segala pemberian itu.

Perkawinannya dengan Handarbeni dirasa oleh Lasi sebagai perkawinan yang main-main (p16). Perkawina itu menimbulkan konflik eksternal. Lasi merasa terhina pada saat Handarbeni menyarankan Lasi mencari laki-laki lain untuk memuaskannya (p17). Lasi sebenarnya menerima Handarbeni bersama dengan impotennya. Akan tetapi, Lasi sangat sulit percaya bahwa suaminya menawarkan peluang untuk sebuah penyelewengan.

Sesuatu yang sulit dicerna oleh Lasi tatkala Handarbeni begitu mudah menceraikan dirinya dan diserahkan kepada Bambang (p22). Peristiwa tersebut menimbulkan konflik eksternal. Lasi melarikan diri. Pelarian itu merupakan bentuk perlawanan yang dilakukan Lasi manakala harga dirinya terinjak.

Untuk menghindari kejaran Bambang, Lasi berencana lari ke Sulawesi Tengah (p23). Sebelum berangkat, Lasi dan Kanjat menikah. Itu dilakukan untuk menghindari perbuatan zina. Dalam perjalanan ke Sulawesi Tengah, Bu Lanting berhasil membawa Lasi kembali ke Jakarta. Di tangan Bambang, Lasi berhasil menjaga kesucian perkawinannya dengan Kanjat (p26). Pada akhir cerita Lasi berhasil pulang sebagai suami istri dengan Kanjat ke Karangsoga.

3.3 Latar

3.3.1 Trilogi *Ronggeng Dukuh Paruk*

Latar merupakan ruang atau lokasi terjadinya peristiwa-peristiwa dalam cerita. Latar dapat menampung keberadaan tokoh. Dengan demikian, latar dapat dipakai untuk mengidentifikasi tokoh. Selain itu, latar juga dapat secara langsung mempengaruhi tokoh dan dapat menggugah emosi tokoh. Oleh karena itu latar memberi informasi tingkah laku tokoh.

Cerita dalam trilogi *Ronggeng Dukuh Paruk* terjadi di tiga tempat, yaitu di Dukuh Paruk, di Alaswangkal, dan di tahanan. Dukuh Paruk merupakan tempat kelahiran dan merupakan tempat segala aktivitas kehidupan Srintil. Penggambaran Dukuh Paruk diungkapkan oleh pengarang sebagai dukuh yang terpencil dan tandus. Beberapa sudut dukuh digambarkan sangat detil. Musim kemarau menyebabkan kekeringan, ribuan hektar sawah sangat kerontang. Dukuh Paruk hanya dihuni 23 rumah. Mereka masih satu keturunan Ki Secamenggala. Makam Ke Secamenggala menjadi kiblat kehidupan batin mereka. Seperti kutipan di bawah ini.

Sakarya tersenyum. Sudah lama pemangku keturunan Ki Secamenggala itu merasa hambarnya Dukuh Paruk karena tidak terlahirnya seorang ronggeng di sana. "Dukuh Paruk tanpa ronggeng bukanlah Dukuh Paruk. Srintil, cucuku sendiri, akan mengembalikan citra sebenarnya pedukuhan ini,"

Tak seorangpun menyalahkan pikiran Sakarya. Dukuh Paruk hanya lengkap bila di sana ada keramat Ki Secamenggala, ada seloroh cabul, ada sumpah serapah, dan ada ronggeng bersama perangkat calungnya. Gambaran tentang Dukuh Paruk dilengkapi oleh ucapan orang luar yang senang berkata misalnya, "Jangan mengabaikan kemelaratan seperti orang Dukuh Paruk." Atau, "Hai, anak-anak, pergilah mandi. Kalau tidak nanti kupingmu mengalir nanah, kakimu kena kudis, seperti anak-anak Dukuh Paruk!" (RDP, hal: 15-16)

Kemelaratan Dukuh Paruk telah melahirkan Srintil menjadi seorang ronggeng.

Srintil sejak kecil hidup di tengah kemelaratan, kebodohan, dan keterpencilan. Itu akan mempengaruhi tingkah laku tokoh. Srintil tidak pernah mempunyai wawasan yang luas selain hidup sebagai ronggeng. "Seandainya ada seorang di Dukuh Paruk yang pernah bersekolah" (RDP, hal: 21). Kutipan tersebut menunjukkan bahwa di Dukuh Paruk tidak ada seorang pun yang menempuh pendidikan. "Dukuh Paruk tanpa ronggeng bukanlah Dukuh Paruk" Ungkapan tersebut menunjukkan bahwa dunia ronggeng telah telah membentuk pribadi Srintil. "Meskipun Dukuh Paruk selalu paling terbelakang, namun dulu dia mandiri. Dia menyatu dengan ketenaran irama calung dan ronggeng. Dan ketika *indang* ronggeng ada pada diri Srintil, semua orang di sana bangga disebut sebagai orang Dukuh Paruk" (RDP, hal: 323).

Srintil merasa bangga sebagai ronggeng. Dunia ronggeng dekat dengan percabulan dan "*persundalan*". Ronggeng bagi Dukuh Paruk adalah citra sekaligus lambang gairah dan suka cita. Keakuannya adalah tembang dan joget. Seperti pada kutipan "Pada usia muda itu Srintil juga sudah menjelajahi dunia perhubungan

dengan sekian puluh lelaki. Dan jauh sebelum itu tanah airnya, Dukuh Paruk, telah menempanya dalam kemiskinan yang mengakar” (*RDP*, hal: 185). Latar sejarah yang melarat dan udik telah membentuk diri Srintil beserta keterbelakangannya.

Tempat kedua di luar Dukuh Paruk dipakai oleh pengarang sebagai tempat peristiwa di Alaswangkal. Alaswangkal merupakan sebuah pedukuhan yang keadaannya tidak jauh berbeda dengan Dukuh Paruk. Pemukiman penduduk berupa kelompok-kelompok rumah yang terdiri atas paling banyak lima gubug ilalang. Setiap kelompok terpisah oleh tegalan yang luas. Di Alaswangkal itulah Srintil harus hidup sebagai *gowok*. Kehidupan sebagai *gowok* tidak jauh berbeda dengan kehidupan sebagai ronggeng. Bagi Srintil menjadi *gowok* merupakan dunia yang baru sebagai tantangannya. Timbul kesadaran yang baru bahwa Srintil adalah perempuan yang mampu berperan banyak di hadapan laki-laki. Dunia laki-laki dan perempuan itulah yang mengelilingi kehidupan Srintil.

Latar yang ketiga adalah penjara. Di dalam penjara itulah Srintil terhempas dari jati dirinya. Penjara merupakan tempat orang hukuman yang tidak mempunyai kebebasan, demikian pula Srintil. Srintil harus bersedia melayani tiga orang anggota OPR yang tidak jadi menghukumnya. Mereka merasa memberi nyawa terhadap Srintil, dan merasa menyimpan piutang. Oleh karena itu, setiap kesempatan secara bersama, mereka minta dilayani dengan cara seperti binatang. Tempat penjara itulah bagi Srintil merupakan neraka dunia. Oleh karena itu, ketika Bajus hendak mengembalikan Srintil ke dalam penjara, Srintil menjadi gila.”.....rumah tahanan, sebuah tempat yang boleh jadi bisa disebut sebagai neraka dunia” (*RDP*, hal: 374). Itu

menunjukkan bahwa karena tidak ada wawasan lain selain dunia ronggeng dan tidak pernah keluar dari Dukuh Paruk. Srintil tidak mampu berfikir jernih untuk melepaskan diri dari ancaman Bajus.

3.3.2 Dwilogi *Bekisar Merah*

Dalam dwilogi *Bekisar Merah*, pengarang memakai dua tempat untuk menuangkan kejadian-kejadian dalam novelnya. Karangsoga dan Jakarta merupakan dua tempat yang berlawanan. Kedua tempat itulah Lasi menjalani kehidupannya, dan kedua tempat itu pula yang membentuk citra diri Lasi.

Karangsoga digambarkan secara rinci oleh pengarang sehingga dapat diperoleh informasi yang kuat tentang latar tersebut. Penggambaran keadaan masyarakat disampaikan secara detil. Karangsoga adalah sebuah desa di kaki pegunungan vulkanik. Tanahnya hitam dan berhumus. Pohon kelapa tumbuh dengan pelepah yang kuncup sehingga tidak dapat menghasilkan buah. Oleh karena itu, masyarakat Karangsoga memilih sebagai penyadap pohon kelapa untuk diambil nira sebagai pembuatan gula. Masyarakat penyadap pohon kelapa adalah dunia yang mengelilingi kehidupan Lasi. Setiap hari kehidupan Lasi diisi dengan menyiapkan tungku dan kawah untuk mengolah nira, juga harus menjual gula merah. Harga gula merah sering dipermainkan oleh tengkulak. Seperti kutipan di bawah ini.

Hari-hari Lasi adalah hari-hari anak perawan keluarga Wiryaji, satu di antara sekian banyak keluarga penyadap kelapa di Karangsoga. Pagi-pagi Lasi mempunyai pekerjaan tetap: menyiapkan tungku dengan kawah besar. Nira akan dituangkan dari *pongkor-pongkor* lewat ayakan bambu sebagai saringan (BM, hal: 42)

Kehidupan para penyadap di Karangsoga penuh dengan kepahitan dan kegetiran. Itu menunjukkan bahwa Lasi sebagai salah satu anggota masyarakat Karangsoga mau tidak mau harus akrab dengan kemiskinan.

Tempat kedua yang dipakai oleh pengarang untuk menuangkan peristiwanya di Jakarta. Jakarta merupakan dunia baru bagi Lasi, dunia yang harus diraba-raba dan yang belum dikenal maupun menhenalnya. Keberanian Lasi menetap di Jakarta merupakan sebuah pilihan. Jakarta memberikan wawasan kehidupan yang lain dalam diri Lasi. Pengarang tidak begitu detil menggambarkan Jakarta. Yang diungkapkan oleh pengarang bahwa Jakarta merupakan tempat yang telah memberi kemewahan pada diri Lasi. Di Jakarta Lasi tidak pernah mengeluarkan keringat, segala macam kebutuhan sudah tercukupi. “Lasi tak pernah keluar keringat tetapi segala kebutuhan tercukupi: baju-baju bagus, anting, jam tangan, bahkan sepatu yang dulu tak pernah terbayang akan dimilikinya” (*BM*, hal: 156)

Jakarta dan Karangsoga merupakan dua tempat yang dikemas oleh pengarang sebagai gambaran sosial yang bertolak belakang. Karangsoga merupakan gambaran kesengsaraan sedang Jakarta merupakan gambaran kemewahan. ”Namun entahlah, bagi Lasi dunia yang makmur adalah dunia yang belum lama dikenalnya. Lasi merasa sudah ikut mengecap enakanya, tetapi sungguh tidak mudah melarutkan diri di dalamnya” (*BM*, hal: 23). Dua tempat itulah Lasi menjalani kehidupannya. Itu memberi wawasan kepada Lasi tentang kehidupan yang berbeda yang harus dijalannya. Oleh sebab itu, tidak heran bahwa Lasi secara alami tertempa oleh dua kehidupan yang berbeda. Namun, dalam kenyataannya Lasi tetap sebagai warga desa

Karangsoga yang sederhana dan tidak pernah larut dalam kehidupan Jakarta. “Namun Lasi merasakannya.....dalam perjalanan yang begitu jelas dan indah tujuannya: pulang. Ah, pulang untuk kembali menjadi dirinya sendiri” (*BLT*, hal: 142).

BAB 4
ANALISIS CITRA DIRI PEREMPUAN
TRILOGI RONGGENG DUKUH PARUK DAN
DWILOGI BEKISAR MERAH

4.1 Aspek Sosial

4.1.1 Aspek Sosial Trilogi *Ronggeng Dukuh Paruk*

Pada bab terdahulu telah diungkapkan bahwa citra diri tokoh dapat ditafsirkan melalui ciri-ciri tokoh. Adapun ciri-ciri tokoh dalam penelitian ini ditafsirkan berdasarkan beberapa kualifikasi yang dikaitkan dengan aspek sosial. Kualifikasi tersebut meliputi: kualifikasi eksplisit, yakni apabila seorang tokoh berbicara terhadap dirinya sendiri, ia melakukan analisis diri; kualifikasi ekstern, yakni apabila tokoh diungkapkan oleh pencerita melalui deretan peristiwa dan merumuskan pendapatnya mengenai tokoh; sedang kualifikasi fungsional, apabila apabila tokoh disajikan melalui perbuatan-perbuatannya.

4.1.1.1 Analisis Berdasarkan Kualifikasi Eksplisit

Masyarakat Dukuh Paruk adalah masyarakat pedesaan yang mata pencahariannya sebagai petani. Sawahnya tadah hujan. Dengan demikian musim kemarau sawah menjadi kering. Ribuan hektar sawah yang mengelilingi Dukuh Paruk kering kerontang, "Namun kemarau belum usai. Ribuan hektar sawah yang mengelilingi Dukuh Paruk kering kerontang" (RDP, hlm: 9). Selain itu Dukuh Paruk merupakan pedukuhan kecil yang terpencil di tengah hamparan sawah yang sangat luas. Seluruh

penghuni Dukuh Paruk masih keturunan Ki Secamenggala. Seperti kutipan di bawah ini.

Semua orang Dukuh Paruk tahu Ki Secamenggala, moyang mereka, dahulu menjadi musuh kehidupan masyarakat. Tetapi mereka memujanya. Kubur Ki Secamenggala yang terletak di punggung bukit kecil di tengah Dukuh Paruk menjadi kiblat kehidupan kebatinan mereka. Gumpalan abu kemenyan pada nisan kubur Ki Secamenggala membuktikan polah tingkah kebatinan orang Dukuh Paruk berpusat di sana. (*RDP*, hlm: 10)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Ki Secamenggala adalah seorang bromocorah. Bromocorah adalah penjahat yang sehari-harinya bergaul dengan masyarakat, tetapi pada suatu saat tidak segan-segan melakukan perampokan. Tidak heran apabila masyarakat Dukuh Paruk akrab dengan sumpah serapah, percabulan, dan ronggeng. Selain itu, masyarakat Dukuh Paruk memahami bahwa Ki Secamenggala, nenek moyang mereka, semasa hidupnya menjadi musuh kehidupan masyarakat. Akan tetapi, masyarakat Dukuh Paruk tetap menjaganya. Makam Ki Secamenggala menjadi kiblat batin kehidupan mereka. Pada lingkungan kehidupan sosial seperti itulah, Srintil dibesarkan. Oleh karena itu, Srintil semasa kecil akrab dengan kehidupan masyarakat Dukuh Paruk.

Pada bab terdahulu telah dikemukakan bahwa kehidupan masyarakat Dukuh Paruk yang penuh dengan kemelaratan, kebodohan, dan keterpencilan telah melahirkan Srintil menjadi seorang ronggeng. Kehidupan ronggeng sudah tidak asing lagi bagi masyarakat Dukuh Paruk “Siapapun di Dukuh paruk, hanya mengenal dua irama. Orang-orang tua bertembang kidung, dan anak-anak menyanyikan lagu ronggeng” (*RDP*, hlm: 11).

Srintil digambarkan sebagai seorang perempuan yang pada mulanya menerima bahwa dirinya sebagai ronggeng. Srintil senang menjadi ronggeng karena akan bahagia. Itu terungkap ketika menjelang upacara *bukak klambu*, Srintil merasa senang menjadi seorang ronggeng. Seperti kutipan “Dan engkau tahu bahwa aku senang menjadi ronggeng, bukan?” (RDP, hlm: 54). Pernyataan semacam itu menunjukkan bahwa menjadi ronggeng adalah menyenangkan.

Masyarakat Dukuh Paruk memandang perempuan sebagai pemuas laki-laki. Seperti kutipan di bawah ini.

“Nanti kalau Srintil sudah dibenarkan bertayub, suamiku menjadi laki-laki pertama yang menjamahnya,” kata seorang perempuan.

“Jangan besar cakap,” kata yang lain. “Pilihan seorang ronggeng akan jatuh pertama pada lelaki yang memberinya uang paling banyak. Dalam hal ini suamiku tak bakal dikalahkan.” (RDP, hlm: 38)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa lembaga perkawinan bukan merupakan norma-norma yang agung, yang harus dijaga nilai kesuciannya. Perempuan sebagai istri dalam rumah tangga justru mempunyai kebanggaan apabila suaminya dapat bertayub atau menjamah pertama kali seorang ronggeng. Hal itu sebetulnya merupakan kesalahan mereka. Para perempuan dalam keluarga berperan tradisional. Dalam konteks negatif, Srintil berperan sebagai pemuas seks laki-laki, sehingga dia telah kehilangan otoritas terhadap laki-laki. Kehidupan seperti itulah yang harus dijalani Srintil.

Srintil adalah seorang ronggeng, akan tetapi dia adalah seorang perempuan juga. Sebelum terjadi konflik eksternal dengan Rasus, Srintil menempatkan dirinya sebagai istri tradisional. Seperti diungkapkan oleh Durkheim bahwa dalam keluarga

perempuan memenuhi peran-peran tradisional berarti perempuan berfungsi terhadap keluarga. Itu berarti Srintil mempunyai peran dalam konteks positif perkawinan dan keluarga. Srintil mendambakan perkawinan. Seperti pada kutipan di bawah ini.

.....Meskipun Srintil selalu marah bila disebut sundal, tetapi dia tahu betul setiap rumah yang bisa disewa untuk perbuatan cabul. Dia membuktikan kata-katanya bahwa dariku dia tidak mengharapkan uang. Bahkan suatu ketika dia mulai berceloteh tentang bayi, tentang perkawinan.

Lucu.

Seorang ronggeng berceloteh tentang perkawinan, tentang seorang bayi.
(RDP, hlm: 89)

Srintil hanya ingin disebut sebagai seorang perempuan utuh. Dia sungguh-sungguh ingin melahirkan anakku dari rahimnya.....”Dengar Rasus, aku akan berhenti menjadi ronggeng karena aku ingin menjadi istri; engkaulah orangnya”(RDP, hlm: 105)

Pada kutipan tersebut terlihat bahwa Srintil ingin menempatkan dirinya sebagai perempuan dalam konteks positif perkawinan dan keluarga, yaitu berperan sebagai istri tradisional. Srintil memang seorang ronggeng yang harus melayani banyak laki-laki, namun dengan Rasus, Srintil ingin menjadi ibu rumah tangga. Srintil akan marah apabila disebut sebagai perempuan sundal.

Kepergian Rasus dari Dukuh Paruk menimbulkan konflik eksternal pada diri Srintil. Itu menunjukkan bahwa antara Srintil dan Rasus timbul konflik. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa Srintil sebagai perempuan telah mengenal dirinya bukan sebagai perempuan milik semua laki-laki, tetapi perempuan dalam arti yang paling bersahaja. Seperti ketika Srintil mencari Rasus, ada seorang tentara menggigit pantat Srintil, yang membuatnya marah. Seperti pada kutipan “Aku memang ronggeng, maka tangan laki-laki boleh hinggap di mana saja pada tubuhku. Tetapi

kini hatiku bukan lagi ronggeng. Bukan!” (RDP, hlm: 132). Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Srintil telah mengalami pelecehan seksual. Srintil dapat menunjukkan perlawanan atas perlakuan yang menimpanya. Srintil telah menunjukkan bahwa dirinya mempunyai hak untuk menentukan nilai-nilai sendiri. Seperti diungkapkan oleh Selden bahwa perempuan mempunyai hak untuk menetapkan nilai-nilai sendiri. Srintil dapat menentukan kebebasannya sendiri dalam memilih sikap hidupnya. Hal itu menunjukkan bahwa Srintil adalah seorang perempuan yang mampu menentukan sikap hidupnya berdasarkan nilai-nilainya sendiri.

Keberanian Srintil untuk menentukan sikap diperlihatkannya pada saat dia berani menentang aparat kecamatan, seperti kutipan di bawah ini.

Srintil bergeming oleh rangsangan yang ditawarkan oleh Pak Ranu. Juga dia tetap bungkam ketika Sakarya ikut mendesaknya. Akhirnya utusan dari kantor kecamatan berdiri. Ucapannya berdana ancaman.

“Pikirlah baik-baik, *wong* Dukuh Paruk. Kami tidak rugi bila sampean menampik permintaan ini. Sebaliknya, sampean bisa menghadapi kesulitan karena telah mengecewakan pihak kecamatan!”

.....

“Ya sudah! Aku rela menerima hukuman. Dibui pun jadi! Bagaimana aku harus menari bila hati tak mau. Kakek tahu, bukan, sebuah tarian baru hidup bila hati dan jiwa ikut menari.”

Tanpa menunggu tanggapan kakeknya, Srintil bangkit.....(RDP, hlm: 162).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa sebagai seorang perempuan, Srintil menjadi kaum tertindas. Pak Ranu sebagai laki-laki dan penguasa memberi ancaman terhadap Srintil, yang perempuan. Itu menunjukkan bahwa penindasan terhadap perempuan berakar pada laki-laki yang berideologi patriarki. Seperti diungkapkan oleh Jagger bahwa penyebab penindasan terhadap perempuan berakar pada laki-laki.

Akan tetapi, Srintil dapat menunjukkan sebuah perlawanan dengan risiko apa pun, dan Srintil berani menentukan sikap. Srintil berani menerima hukuman karena hal itu merupakan pilihan Srintil untuk menentukan nilai-nilainya sendiri. Srintil tidak takut menghadapi kesulitan yang mengancam kehidupannya. Itu semua menunjukkan bahwa dari segi kualifikasi eksplisit, Srintil adalah seorang perempuan yang berani mengambil risiko untuk menegakkan prinsip. Pada akhirnya Srintil naik pentas bukan karena takut oleh ancaman dari pihak kecamatan. Akan tetapi, Srintil naik pentas karena dilatarbelakangi oleh kemelaratan keluarga Sakum, penabuh calung yang buta.

Srintil kembali menjadi seorang ronggeng yang matang dan telah menemukan dirinya kembali. Seperti pada kutipan di bawah ini.

.....Srintil melihat dirinya dalam cermin kecil yang dipegangnya.

“Ya. Itulah diriku yang sebenarnya, yang demikian seharusnya. Tetap tersenyum dan gembira. Aku seorang ronggeng dan ronggeng!” Ketika Srintil keluar diiringi Nyai Kartareja, dirinya menjadi titik pusat pancaran ratusan mata. (RDP, hlm: 190).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa dari kualifikasi eksplisit, Srintil telah menyadari bahwa dirinya adalah seorang ronggeng. Dia sadar sepenuhnya bagaimana harus menempatkan diri. Hal itu menunjukkan bahwa Srintil telah dapat menetapkan haknya sebagai ronggeng yang sejati.

Ronggeng telah membawa Srintil berada di tahanan selama dua (2) tahun. Pengalaman di tahanan itulah yang membuat Srintil telah kehilangan martabatnya sebagai manusia. Peristiwa itulah yang menyebabkan Srintil bertekad meninggalkan kehidupannya sebagai ronggeng. Hidup sebagai bekas tahanan sangat menyiksa diri Srintil. Seperti pada pernyataan Srintil “Duh Pangeran, andaikata aku bukan seorang

bekas tahanan.” Srintil mengisak” (RDP, hlm: 319). Di dalam jiwa yang sudah terkoyak, tumbuh keinginan Srintil menjadi wanita “*somahan*”, maksudnya adalah wanita yang mengabdikan dirinya untuk suami. Oleh karena itu, ketika Bajus mendekatinya, Srintil merasa ngeri terhadap angan-angan yang indah, hidup sebagai suami istri bersama Bajus. Ada perasaan keraguan dalam diri Srintil tentang kepercayaan dari sesuatu yang telah dibangunnya. Perhatikan kutipan di bawah ini.

“Tetapi, Nyai. Aku bekas ronggeng. Aku bukan perempuan *somahan*, perempuan rumah tangga. Orang tidak akan percaya bahwa aku, meski bekas seorang ronggeng, akan mampu menjadi ibu rumah tangga yang baik. Nyai, siapa pun tidak akan percaya.” (RDP, hlm: 321).

Citra seorang perempuan kebanyakan itulah yang ingin diraih Srintil. Setelah Sakum mengatakan bahwa Srintil telah ditinggal oleh *indang* ronggeng, Srintil kembali berada kepada konsep keperempuanan. Adapun konsep tentang perempuan yang diyakini oleh Srintil adalah bahwa antara perempuan dan laki-laki memiliki hak yang sama, seperti pada kutipan di bawah ini.

Atau bahkan sebenarnya sudah lama Srintil mempertanyakan kembali konsep keperempuanannya yang sekian lama diyakini sebagai bagian dari kebenaran. Bahwa keperempuanan berada pada piring timbangan yang satu dan piring timbangan yang lain berisi kelelakian. Itu yang utama. Dan bahwa seorang perempuan tertentu adalah istri lelaki tertentu adalah nomor dua. Dalam pengertian ini Srintil merasa bangga menjadi ronggeng karena seorang ronggeng adalah dinginnya air bagi panasnya api kelelakian (RDP, hlm: 327).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa perempuan mempunyai dua (2) peran. Laki-laki dan perempuan bagi Srintil mempunyai persamaan. Itu yang paling utama. Perempuan dan laki-laki mempunyai kesempatan dan hak yang sama. Adapun peran yang kedua bahwa secara tradisional perempuan adalah ibu rumah tangga. Hal itu

mengingatkan pada teori yang dikemukakan oleh Durkheim bahwa peran tradisional dalam konteks yang positif perempuan sebagai ibu rumah tangga. Peran yang kedua itulah yang ingin dicapai oleh Srintil, seperti kutipan di bawah ini.

“Nyai!” kata Srintil cepat dan keras. “Jangan lagi bicara soal susuk dan pekasih. Susukmu pasti luruh karena aku sudah melanggar larangan mantra pekasih. Aku ingin seperti semua orang kawin. Itu saja.” (*RDP*, hlm: 361).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa ibu rumah tangga merupakan kedudukan yang dapat menunjukkan diri sama seperti perempuan lain. Di samping itu, menunjukkan pula bahwa Srintil sudah berubah. Peran yang pertama telah diraih oleh Srintil ketika dia menjadi ronggeng. Srintil bangga menjadi ronggeng, karena dia telah menunjukkan dirinya sebagai perempuan tempat berlabuhnya laki-laki. Akan tetapi sejarah telah menunjukkan bahwa menjadi ronggeng membawa kesengsaraan hidup.

4.1.1.2 Analisis Berdasarkan Kualifikasi Ekstern

Srintil diungkapkan sebagai gadis yang menjadi pusat perhatian seluruh warga Dukuh Paruk. Ketika pentas awal Srintil menari, banyak warga Dukuh Paruk terpesona oleh penampilannya. Perhatikan kutipan ini. “Selama menari wajah Srintil dingin. Pesonanya mencekam setiap penonton. Banyak orang terharu dan kagum melihat bagaimana Srintil melempar sampur” (*RDP*, hal: 20). Kutipan tersebut memperlihatkan bahwa sejak kecil Srintil sudah membawa pesona. Pesona yang dipancarkan oleh Srintil secara alami mampu mengagumkan semua orang. Melalui tokoh Rasus, diungkapkan bahwa Srintil adalah gadis yang cantik “Pokoknya, pada

usia empat belas tahun aku berani mengatakan Srintil cantik. Boleh jadi ukuran yang kupakai buat menilai Srintil hanya patut bagi selera Dukuh Paruk” (*RDP*, hal: 36). Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa selain mempesona, Srintil juga seorang gadis yang cantik.

Pada mulanya Srintil tidak memahami bahwa menjadi ronggeng merupakan bentuk penindasan bagi kaum perempuan. Masyarakat Dukuh Paruk menganggap bahwa perempuan memang merupakan kaum rendah tempat pemuas hawa nafsu kaum laki-laki, seperti kutipan di bawah ini.

“Nanti kalau Srintil sudah dibenarkan bertayub, suamiku menjadi laki-laki pertama yang menjamahnya,” kata seorang perempuan.

“Jangan besar cakap,” kata yang lain. “Pilihan seorang ronggeng akan jatuh pertama pada lelaki yang memberinya uang paling banyak. Dalam hal ini suamiku tak bakal dikalahkan.”

“Tetapi suamimu sudah pikun. Baru satu babak menari pinggangnya akan terkena encok.”

“Aku yang lebih tahu tenaga suamiku, tahu?”

“Tetapi jangan sombong dulu. Aku bisa menjual kambing agar suamiku mempunyai cukup uang. Aku tetap yakin, suamiku akan menjadi lelaki pertama yang mencium Srintil.”

“Tunggulah sampai saatnya tiba. Suami siapa yang bakal menang. Suamiku atau suamimu.” (*RDP*, hal: 38).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa istri, akan merasa bangga apabila suaminya telah berhasil sebagai orang yang pertama menjamah Srintil. Seorang ronggeng di lingkungan pentas tidak akan menjadi ancaman bagi kehidupan rumah tangga, justru menjadi suatu kebanggaan bagi istri. Dikatakan oleh pencerita bahwa Srintil tidak menumbuhkan rasa cemburu bagi para istri apabila suami mereka berlama-lama menari tayub dengan Srintil. Hal itu dapat menunjukkan bahwa Srintil dianggap sebagai lambang kejantanan laki-laki di Dukuh Paruk.

Srintil dalam kehidupannya selalu bergelut dengan kehidupan ronggeng. Dunia ronggeng adalah dunia Srintil. Seperti pada kutipan “Ronggeng bagi dunia Dukuh Paruk adalah citra sekaligus lambang gairah dan suka cita. Keakuannya adalah tembang dan joget..... Jadi ronggeng adalah dunia suka ria dan gelak tawa” (*RDP*, hal: 114). Sebelum terjadi konflik eksternal dengan Rasus, Srintil sangat menikmati dunia ronggeng. Semua laki-laki yang dijumpainya tunduk di bawah kibasan sampur Srintil. Keakuan Srintil ada pada pelayanan terhadap setiap laki-laki yang menginginkan dirinya. Akan tetapi, sejak ditinggalkan Rasus, Srintil sedikit demi sedikit mulai mengenal dirinya bukan sebagai milik bersama, melainkan sebagai perempuan yang bersahaja. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa Srintil sebagai perempuan berperan tradisional, yaitu tidak utuh tanpa kepastian laki-laki dalam hidupnya, seperti kutipan di bawah ini.

Tentu saja hanya Srintil sendiri yang bisa merasakan dirinya sedang ditarik keluar dari keakuannya. Ada yang menelanjanginya, entah siapa dia, sehingga Srintil sedikit demi sedikit mengenal dirinya dari sisi yang lain. Bukan sebagai perempuan milik bersama sebuah tatapan, melainkan seorang perempuan dalam arti yang paling bersahaja. Dia yang merasa tidak utuh tanpa kepastian seorang laki-laki berada dalam hidupnya.....(*RDP*, hal: 114).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa dalam diri Srintil muncul kesadaran baru bahwa dirinya tidak sempurna tanpa ada laki-laki yang mempunyai arti khusus di dalam hidupnya. Hal tersebut kemudian akan mengubah sikap Srintil terhadap semua laki-laki. Memang pada mulanya laki-laki yang dikenal Srintil adalah laki-laki yang hanya menginginkan tubuhnya saja. Srintil merasa bahwa dirinya hanya sebagai pemuas nafsu seks saja. Semua laki-laki bagi Srintil adalah sama. Laki-laki menjadi

gila hanya ingin hidup bersama Srintil satu atau dua malam. Oleh karena itu, Srintil dapat dikatakan sebagai perempuan yang tertindas karena dia sebagai perempuan hanya dipakai sebagai pemuas seks laki-laki.

Perubahan sikap ditunjukkan oleh Srintil ketika dia telah mempunyai kesadaran bahwa dirinya harus mempunyai kesempatan memilih. Seperti kutipan di bawah ini.

.....Srintil merenungkan pengalamannya dengan dunia laki-laki. Selama ini Srintil hanya menurut pada Nyai Kartareja, lalu menerima uang atau perhiasan. Betapapun dirinya seorang ronggeng, Srintil merasa tidak mempunyai perbedaan dengan perempuan lain. Dia memiliki perasaan khusus terhadap laki-laki tertentu dan merasa harus memiliki kesempatan memilih. (*RDP*, hal: 141).

Kutipan tersebut menunjukkan Srintil mulai menyadari bahwa walaupun dirinya seorang ronggeng, ia tetap tidak berbeda dengan perempuan yang lain. Srintil merasa harus memiliki kesempatan yang sama dengan perempuan lain untuk memilih laki-laki yang dicintainya. Ronggeng memang milik semua laki-laki, namun tidak demikian halnya Srintil. Oleh karena itu, Srintil sakit hati ketika Rasus meninggalkannya. Dalam wawasan yang sangat sederhana, Srintil memandang bahwa semua laki-laki adalah sama. Semua laki-laki sangat mengecewakan dirinya, dan semua menumbuhkan keinginan Srintil untuk membuat perhitungan. Dalam hal itu, Srintil telah dapat menentukan nilai-nilai terhadap laki-laki menurut wawasannya.

Kesadaran diri untuk menentukan dan memilih laki-laki, ditunjukkan oleh Srintil ketika Marsusi datang ingin memakainya. Dalam peristiwa tersebut, muncul pertanyaan dalam diri Srintil bahwa siapakah sebetulnya yang mengatur dirinya.

Akan tetapi, di bawah tekanan Marsusi dan Nyai Kartareja, Srintil mempunyai keyakinan diri. Srintil dengan tegas menolak Marsusi, seperti pada kutipan di bawah ini.

Tetapi ketika akhirnya Srintil keluar dari kamar, wajahnya telah cerah. Keyakinan diri seakan telah terasa dalam genggamannya. Dia memperlihatkan ketenangan yang hanya mungkin dimiliki oleh perempuan-perempuan yang benar-benar matang. Gerakannya mantap ketika duduk di bangku di sisi ruangan. Nyai Kartareja agak terkejut, terutama karena melihat anak asuhannya keluar dengan kain dan baju yang melekat sejak siang hari.

.....

Srintil tersenyum; senyum seorang yang merasa mampu mengendalikan suasana. (RDP, hal: 146-147).

Kutipan tersebut memperlihatkan bahwa Srintil telah berhasil mengendalikan suasana. Keyakinan dirinya untuk menentukan nilai-nilai yang diyakininya telah ada dalam genggamannya. Keakuan Srintil telah berada dalam genggamannya. Srintil merasa bahwa dirinya tidak lagi di bawah kekuasaan siapa pun baik Nyai Kartareja maupun Marsusi, laki-laki yang ingin memakai Srintil.

Keakuan Srintil tampak ketika datang utusan dari Kecamatan Dawuan. Srintil diminta naik pentas dalam rangka perayaan Agustusan. Pihak kecamatan mengancam apabila Srintil tidak mau naik pentas akan mendapat kesulitan. Hal tersebut tidak mempengaruhi keputusan Srintil untuk naik pentas. Apabila pada akhirnya Srintil memutuskan untuk naik pentas bukan karena tekanan dari kecamatan. Srintil bersedia kembali naik pentas dilatarbelakangi oleh adanya pertimbangan dari Sakum bahwa *indang* ronggeng masih bersemayam pada diri Srintil. Selain itu, kemelaratan Sakum merupakan salah satu pertimbangan Srintil untuk naik pentas. Pada saat itu Srintil telah berusia 18 tahun. Pada usia muda itu, Srintil telah banyak mengalami

kepahitan hidup. Srintil telah mengalami perihnya upacara *bukak klambu*, telah merasakan ditampik oleh Rasus, laki-laki yang dicintainya. Srintil juga telah menjelajahi dunia laki-laki. Kepahitan hidup dan latar belakang kemiskinan Dukuh Paruk telah menempa Srintil menjadi orang yang matang. Tidak mengherankan jika Srintil telah menjadi ronggeng yang matang. Perhatikan kutipan di bawah ini.

Srintil menemukan dirinya kembali utuh sebagai ronggeng yang telah matang. Suasana panggung yang megah menghidupkan seluruh permukaan kulitnya. Dan cahaya matanya. Barangkali pada saat itu baru kali pertama *indang* ronggeng benar-benar marasuk sepenuhnya. Dari sosoknya terpancar wibawa dan pesona luar biasa...Pandangan matanya adalah cahaya penuh harga diri, mantap, dan dalam ketenangan pandangan itu terpancar tenaga yang melumpuhkan. (RDP, hal: 185)

Kutipan tersebut memperlihatkan bahwa sebagai ronggeng yang matang, Srintil kembali telah menemukan dirinya. Dari sorot matanya terpancar wibawa dan pesona yang luar biasa. Srintil penuh percaya diri dan memiliki harga diri yang mantap. Srintil telah bangkit membentuk dirinya dengan sejarah keterbelakangannya. "Srintil menjadi pusat suasana, menjadi daya tarik suasana dan Srintil duduk menguasai suasana" (RDP, hal: 185). Hal tersebut menyatakan bahwa Srintil telah mampu menunjukkan dirinya di tengah masyarakat tentang keakuannya sebagai pribadi yang mempesona.

Keputusan menjadi *gowok* telah dilakukan oleh Srintil. Akan tetapi, keputusan tersebut sebenarnya bukan untuk orang lain, melainkan untuk kepentingan dirinya, seperti kutipan di bawah ini.

.....Sanggup meronggeng sekaligus menjadi *gowok*, atau tidak. Soal meronggeng tidak jadi masalah, tetapi jadi *gowok*? Srintil sudah bersumpah dalam hati tidak akan melayani laki-laki yang memburunya. Laki-laki yang

menganggap tak ada sisa nilai lagi setelah terjadi transaksi jual beli, di mana Srintil sama sekali tak berperan dalam pe-nentuan.Srintil ingin memiliki hak memilih dan ikut menentukan dalam setiap urusan yang menyangkut dirinya (RDP, hal: 202)

Ketika memutuskan menerima menjadi *gowok* bagi Waras maka timbul kesadaran baru di hati Srintil. Bahwa dirinya adalah perempuan dalam falsafah yang amat dalam. Perempuan yang harus mampu berperan banyak di hadapan seorang laki-laki....(RDP, hal: 216)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Srintil telah memperlihatkan perlawanan atas penindasan kaum perempuan. Hal itu mengingatkan pada gerakan feminisme radikal yang diungkapkan oleh Stanly dan Wise bahwa perempuan telah menunjukkan perlawanan atas penindasan terhadap dirinya. Srintil sebenarnya sudah beesumpah bahwa dirinya tidak akan melayani laki-laki yang memburunya. Pada pandangan Srintil bahwa laki-laki telah menganggap dirinya tidak ada nilainya setelah terjadi transaksi jual beli. Itu menunjukkan bahwa bagi Srintil, perempuan telah mengalami penindasan. Dengan demikian, Srintil memiliki keinginan untuk menentukan sendiri hal-hal yang menyangkut dirinya. Hal itu merupakan penyimpangan dari kebiasaan ronggeng. Srintil telah mengetahui bahwa penyimpangan tersebut harus dilakukan apabila dia ingin memiliki andil dalam dirinya. Pada saat memutuskan menjadi *gowok*, muncul kesadaran baru di hati Srintil bahwa dirinya adalah perempuan yang mempunyai peran terhadap laki-laki. Waras adalah seorang laki-laki yang tidak normal yang dikatakan oleh pencerita sebagai laki-laki yang tersingkir dari identitas kelelakiannya. Hal itu menunjukkan bahwa Srintil telah mengenal berbagai jenis laki-laki, namun menjadi *gowok* atas diri Waras

justeru menyadarkan Srintil akan perannya sebagai perempuan. Srintil dalam hal itu mampu berperan banyak di hadapan seorang laki-laki.

Kesadaran untuk mewakili dunia perempuan membutuhkan rasa tanggung jawab untuk membangkitkan kelelakian Waras, seperti kutipan di bawah ini.

.....Keluwesan seorang istri sejati yang hanya mungkin tampil karena Srintil menghayati sepenuh-penuhnya peran sebagai *gowok*.

Atau lebih dari itu. Kesadarannya untuk mewakili dunia perempuan menumbuhkan rasa tanggung jawab ketika menghadapi seseorang yang mempunyai masalah kelelakian. Tanggung jawab itu secara naluri berlanjut menjadi kesadaran yang muncul dalam citra yang sempurna. (RDP, hal: 221).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Srintil sebagai perempuan, telah mampu menampilkan citra perempuan yang sempurna, yang mempunyai rasa tanggung jawab untuk mengembalikan seseorang yang telah kehilangan kelelakiannya. Srintil telah menjadi duta dunia perempuan yang sadar betul akan fungsi keberadaannya. Akan tetapi, ketika Waras tetap pada keadaan semula, Srintil sangat kecewa. Seperti kutipan “ Srintil menyerah dalam kekecewaan yang amat sangat. Bukan karena tak terpenuhi kebutuhan pribadi, melainkan karena kenyataan bahwa pada suatu ketika keperempuanannya sama sekali tidak berarti...(RDP, hal: 224). Hal itu menunjukkan bahwa usaha Srintil sebagai perempuan telah gagal. Sebelumnya Srintil tidak membayangkan bahwa keperempuanannya pada saat itu tidak berarti.

Hidup sebagai ronggeng telah menyeretnya ke dalam tahanan. Pada mulanya, Srintil tidak mengerti dan sulit memahami alasan dia ditahan. Peristiwa tersebut memicu perubahan pada diri Srintil, seperti kutipan di bawah ini.

.....Saudara Srintil termasuk orang-orang yang harus kami tahan.....Srintil mendengar seluruh ucapan Komandan. Kata itu menjadi masukan yang ternyata amat sulit dijabarkan menjadi pengertian dan kesadaran. Ketika pengertian itu baru muncul samar, jiwanya menampik dengan keras. Seluruh proses yang terjadi pada diri Srintil memerlukan tenaga ekstra.....

“Tahan? Kami ditahan?”

Srintil mencoba tersenyum sebagai usaha terakhir menolak kenyataan. (RDP, hal: 241)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Srintil sebagai perempuan yang tegas, mandiri, dan berani menjadi sirna tatkala menghadapi tekanan kekuasaan. Kebodohan dan keterbelakangan akan wawasan, menyebabkan Srintil tidak bisa mencerna apa yang terjadi pada dirinya. Oleh karena itu, untuk menjadi paham memerlukan tenaga ekstra. Akan tetapi, sebagai perempuan yang kuat, Srintil masih mencoba tersenyum. Itu dilakukan sebagai usaha terakhir untuk menolak kenyataan. Srintil sulit menggapai dirinya kembali seperti semula. Pada akhirnya Srintil terpaksa menjalani masa tahanan tanpa citra akal budi. Srintil telah kehilangan dirinya. “Bahkan ternyata perenggangan telah membawa Srintil ke rumah tahanan selama dua tahun. Selama itu Srintil kehilangan kediriannya hampir secara mutlak.....” (RDP, hal: 292).

Sebagai perempuan, Srintil berada di bawah penindasan kaum laki-laki. Itu disadari Srintil ketika dia berada di dalam tahanan. Pengalaman di dalam tahanan menunjukkan sebuah perilaku yang telah meruntuhkan kediriannya, juga telah meluluhkan martabat kemanusiaan Srintil. Srintil sering menyesal sebagai perempuan. “ Tidak sekali-dua Srintil menyesal mengapa dirinya bereksis sebagai perempuan. Perempuan yang demikian adanya sehingga sulit mendaulat dirinya sendiri” (RDP, hal: 306). Hal itu menunjukkan bahwa menjadi perempuan berarti tidak dapat

mendaulat dirinya. Sebagai perempuan mau tidak mau harus bergantung pada laki-laki. Hal itu sangat menyiksa batin Srintil. Penjara telah menyadarkan Srintil tentang bagaimana seharusnya menjadi perempuan. Oleh karena itu, setelah keluar dari penjara Srintil ingin membuktikan bahwa dia adalah seorang perempuan yang berbeda dari yang dulu. Perhatikan kutipan di bawah ini.

Srintil masih diam. Oh, kamu, Nyai Kartareja. Jangankan *ngesrep* dan puasa Senin-Kamis. Setiap saat aku memohon kepada Tuhan, kiranya segera datang laki-laki yang suka mengawiniku. Laki-laki kepada siapa aku akan membuktikan diri dengan sepenuh hati bahwa aku sekarang lain dengan aku yang dulu. Laki-laki yang akan membuat diriku mendapat sebutan yang sangat kudamba: ibu rumah tangga. (RDP, hal: 361).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Srintil sudah bertekad untuk mengubah citra dirinya sebagai perempuan "*somahan*". Srintil ingin meninggalkan kehidupan lama. Yang dia dambakan hanyalah sebagai ibu rumah tangga. Srintil kembali sebagai perempuan menempatkan diri berperan tradisional. Hal tersebut berdasar pendapat Robert Merton dan Talcott parsons bahwa secara fungsionalis di dalam masyarakat terdapat persamaan dan kebebasan individu.

Sebagai perempuan desa dalam sejarah yang terbelakang, Srintil harus menghadapi penindasan terhadap dirinya. Penindasan dalam bentuk kekerasan yang diterimanya dari Bajus mengakibatkan Srintil tidak kuat menerimanya. Ketidakmampuannya menerima penindasan tersebut bukan karena Srintil lemah, melainkan karena kebodohan dan keterbelakangan wawasan Srintil. Seperti kutipan di bawah ini.

Satu detik setelah daun pintu terbanting mulailah berlangsung proses lenyapnya akal budi dari totalitas sebetuk pribadi. Godam pertama

mengguncangkan tiang kesadaran yang menopang akal budi Srintil, yakni ketika dia mendapat kenyataan citanya menjadi istri Bajus adalah sebuah pundi-pundi hampa. Srintil masih sempat merasakan perih dan pahitnya guncangan ini. Deraan kedua membuat tiang kesadaran miring, tidak kuat menahan beban perintah harus melakukan perzinahan; sejarah lamanya sendiri yang sudah lama ingin ditinggalkan dengan suatu tekad membaja. Kemudian tiang itu ambruk sama sekali ketika sebuah jari setajam mata tombak menudingnya sebagai PKI dan siap menyeretnya kembali ke rumah tahanan, sebuah tempat yang boleh jadi bisa disebut sebagai neraka dunia. (RDP, hal: 374)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa usaha Srintil membangun citra diri sebagai ibu rumah tangga gagal, karena dia harus melaksanakan perintah untuk berbuat zina. Bajus, sebagai salah satu wakil dari masyarakat sudah menganggap bahwa Srintil adalah perempuan milik bersama. Dengan demikian, cita-cita menjadi perempuan "*somahan*" tidak ada dukungan dari masyarakat. Srintil tidak bisa melarikan diri. Srintil harus kembali melakukan sesuatu yang ingin ditinggalkan dengan tekad yang membaja. Yang paling mengerikan, Srintil akan dikembalikan ke dalam tahanan. Tahanan bagi Srintil merupakan tempat yang telah menjadikan Srintil sebagai perempuan yang tidak bermartabat. Oleh karena itu, kebodohan Srintil menyebabkan dia tidak bisa mencari jalan keluar dan akhirnya Srintil menjadi gila.

4.1.1.3 Analisis Berdasarkan Kualifikasi Fungsional

Berdasarkan kualifikasi fungsional, tingkah laku Srintil dapat menunjukkan citra dirinya sebagai perempuan. Latar belakang kehidupan Srintil adalah dunia ronggeng. Oleh sebab itu, pada waktu Srintil masih kecil dia sudah mampu tampil layaknya seorang ronggeng yang sebenarnya, seperti kutipan di bawah ini.

Mimik penagih berahi yang selalu ditampilkan oleh seorang ronggeng yang sebenarnya, juga diperbuat oleh Srintil saat itu. Lenggok lehernya, lirik matanya, bahkan cara Srintil menggoyangkan pundak akan memukau laki-laki dewasa mana pun yang melihatnya. Seorang gadis kencur seperti Srintil telah mampu menirukan dengan baiknya gaya seorang ronggeng. Dan orang Dukuh paruk tidak bakal heran (*RDP*, hal: 13).

Kutipan tersebut dapat memberikan gambaran yang jelas bahwa Srintil mampu menampilkan mimik berahi layaknya seorang ronggeng. Pada hal waktu itu, Srintil masih berusia sebelas (11) tahun. Lenggok leher dan lirikan mata Srintil sudah mampu memukau laki-laki dewasa. Kehidupan ronggeng di Dukuh Paruk memang menjadi ciri khasnya. Oleh karena itu, tingkah laku Srintil yang demikian tidak mengherankan orang Dukuh Paruk. Selain hal tersebut, Srintil juga tidak merasa canggung ketika mencium Rasus sebagai ucapan terima kasih atas pemberian keris. Hal tersebut diungkapkan pencerita melalui tokoh Rasus, sebagai narator. “Juga aku tetap diam ketika Srintil mulai mencium pipiku. Tak kuduga sama sekali bahwa ketika melakukan tindakan itu Srintil tak sedikitpun merasa canggung” (*RDP*, hal: 43). Dari latar belakang kehidupan ronggeng di Dukuh Paruk, Srintil tidak perlu belajar mencium laki-laki. Dalam peristiwa tersebut, Srintil telah menunjukkan tingkah laku seorang ronggeng meskipun usianya baru sebelas (11) tahun.

Upacara *bukak klambu* dipahami oleh Srintil sebagai upacara yang harus dilakukan oleh seorang calon ronggeng. *Bukak klambu* adalah sayembara keperawanan calon ronggeng. Itu dipahami oleh Srintil sebagai penyerahan keperawanan kepada seorang laki-laki. Oleh karena itu, Srintil tidak ragu-ragu menyerahkan keperawanannya kepada Rasus. Seperti kutipan di bawah ini.

Aku tak bergerak sedikitpun ketika Srintil merangkulku menciumiku. Napasnya terdengar cepat. Kurasakan telapak tangannya berkeringat. Ketika menoleh ke samping kulihat wajah Srintil tegang. Ah, sesungguhnya aku tidak menyukai Srintil dengan keadaan seperti itu. Meski aku tidak berpengalaman, tetapi dapat kuduga Srintil sedang dicekam renjana berahi. (RDP, hal: 66)

Tidak beda dengan pengalaman tadi siang di pekuburan Dukuh paruk. Hanya ini segalanya berlaku dalam gelap. Aku tidak dapat melihat sosok tubuh Srintil, meski aku yakin saat itu dia sudah telanjang bulat.....Dan sebuah perilaku primitif memang terjadi kemudian antara aku dan Srintil.....(RDP, hal: 76)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Srintil telah mampu menetapkan sendiri dengan siapa keperawanannya diberikan. Hal itu menunjukkan bahwa Srintil telah menggunakan hak pribadinya untuk menentukan tingkah laku yang dianggap sesuai dengan nilai-nilai kebenaran. Hal tersebut berdasar pendapat Robert Merton dan Talcott Parson bahwa secara fungsionalis masyarakat mempunyai persamaan dan kebebasan individu. Srintil juga telah mampu membebaskan diri dari transaksi kepada siapa keperawanannya harus diberikan. Akan tetapi, dalam peristiwa tersebut, Srintil berada dalam posisi perempuan yang tertindas. Dia menjadi aset komoditi yang mempunyai nilai jual.

Pada saat menjadi ronggeng, Srintil sangat menikmatinya. Pelecehan seksual yang ditujukan pada dirinya tidak dianggap sebagai penindasan. Sebagai ronggeng memang harus demikian, seperti kutipan di bawah ini.

Seperti juga Pak Simbar, Babah Pincang juga gatal tangan. Bukan pinggul Srintil yang digamitnya, melainkan pipinya. Kali ini pun Srintil tak berusaha menolaknya..... Seruan cabul terdengar dari sudut-sudut pasar Dawuan. Terkadang Srintil menoleh ke belakang dengan lirikan yang mengundang berahi. Sementara para perempuan bergumam sambil berpura-pura sibuk dengan dagangan masing-masing. (RDP, hal: 83)

Kutipan tersebut menunjukkan Srintil justru menikmati kejahilan Pak Simbar. Tingkah laku Srintil sebagai ronggeng dapat mengundang berahi setiap laki-laki. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa Srintil berperan tradisional dalam konteks negatif, yaitu Srintil sebagai perempuan yang berfungsi sebagai pemuas seks laki-laki.

Sebagai ronggeng yang telah matang, Srintil mampu membawa dirinya dengan penuh harga diri. Srintil menemukan dirinya utuh sebagai ronggeng. Seperti kutipan di bawah ini.

Srintil menemukan dirinya kembali utuh sebagai seorang ronggeng yang telah matang.....Dia duduk tenang, setenang kembang sokaPandangan matanya adalah cahaya penuh harga diri, mantap, dan dalam ketenangan pandangan itu terpancar tenaga yang melumpuhkan (*RDP*, hal: 185).

Dilihat dari tingkah laku Srintil, kutipan di atas menunjukkan adanya rasa percaya diri dan harga diri. Dari sorot matanya terlihat adanya kewibawaan dan adanya daya pesona yang luar biasa. Selain itu, cara duduknya yang tenang, memperlihatkan bahwa Srintil telah memiliki kebebasan untuk menempatkan dirinya sebagai ronggeng yang bermartabat di tengah kalangan pejabat. Dalam ketenangannya, terpancar harga diri yang mantap. "Tarikan kedua ujung bibirnya hanya menggambarkan hati penuh martabat"(*RDP*, hal: 191). Ungkapan tersebut memperlihatkan Srintil memiliki citra perempuan yang penuh percaya diri bahwa dirinya sangat bermartabat.

Sebagai seorang perempuan yang bermartabat juga diperlihatkan Srintil melalui sikapnya yang tidak melayani celoteh cabul yang ditujukan kepadanya. Seperti kutipan di bawah ini.

Mestilah celoteh cabul itu bisa berkepanjangan apabila Srintil melayaninya. Nyatanya Srintil tidak memberi tanggapan apa pun. Melihat mereka yang bermulut usil pun tidak. Diam dan diam.Kini mulai kelihatan Nyai Kartareja surut ke belakang oleh martabat yang secara pasti mulai dimiliki oleh Srintil. (*RDP*, hal: 205)

Sebagai perempuan yang bermartabat, Srintil tidak perlu melayani celoteh cabul yang ditujukan kepada dirinya. Srintil tidak perlu memberi tanggapan apa pun karena dia telah dapat mengendalikan suasana. Di bawah kekuasaan Nyai Kartareja pun, Srintil telah mampu membebaskan diri dari tekanan kekuasaan. Srintil telah memperlihatkan kebebasan dirinya untuk tidak patuh kepada Nyai Kartareja. Oleh martabat yang telah dimiliki Srintil, Nyai Kartareja mulai tidak berani dan dikatakan oleh pengarang Nyai kartareja mulai surut ke belakang.

Pengalaman yang mengerikan di tahanan telah mengubah tingkah laku Srintil. Itu menunjukkan tingkah laku yang kontradiksi dengan diri Srintil sebelum ditahan. "Selesai dengan urusan cap jempol, Srintil minta diri. Caranya, Srintil menekuk lutut dalam-dalam di hadapan para petugas dengan wajah yang sungguh-sungguh menghinakan diri"(*RDP*, hal: 286). Hal itu menunjukkan bahwa Srintil telah kehilangan harga dirinya sebagai perempuan yang bermartabat. Akan tetapi, Srintil mampu menjalankan perannya sebagai orang yang menghinakan diri. Demikian pula pada kutipan "Kain kebayaanya sangat bersahaja. Srintil sama sekali tidak ingin kelihatan menonjol. Penampilan yang merendah hendaknya diartikan sebagai

pengakuan atas sebuah kesalahan hidup” (RDP, hal: 315). Sungguh suatu keterpaksaan yang sangat berat yang harus dijalani oleh Srintil. Beban hidup yang sangat berat mampu dijalannya. Itu menunjukkan bahwa Srintil adalah perempuan yang kuat.

Perubahan tingkah laku Srintil dari perempuan milik semua laki-laki menjadi perempuan yang bersahaja memperlihatkan bahwa citranya sebagai seorang perempuan kebanyakan mulai dibuktikan. Hal tersebut terlihat ketika Srintil mandi, seperti kutipan di bawah ini.

...Kini Srintil mandi dengan kain *petelesan* sehingga hanya dari dada ke atas yang terbuka.....sekarang dia mandi dengan tertib dan khidmat.

Citra seorang perempuan kebanyakan, itulah yang ingin dicapai oleh Srintil sampai kepada hal-hal yang sekecil-kecilnya. Srintil sudah lama memikirkannya, lama sekali. Tetapi di pancuran itulah dia melaksanakan dalam tindakan.....(RDP, hal: 327)

Untuk mencapai cita-citanya, Srintil selalu hati-hati dalam segala tingkah lakunya. Srintil ingin menggapai angan-angan sebagai perempuan kebanyakan. Oleh karena itu, segala tindak-tanduk Srintil menunjukkan tingkah laku perempuan yang bersusila. Srintil ingin membuktikan kepada semua orang bahwa dirinya bukan lagi seorang ronggeng. Srintil hampir berhasil meraih citra dirinya kembali. Namun, keinginan tersebut punah ketika Bajus memanfaatkan Srintil untuk sebuah proyek. Srintil kembali terhempas sebagai perempuan tertindas. Srintil mencoba melawan keinginan Bajus. Dengan kata lain, Srintil ingin melepaskan diri dari ketertindasan, seperti kutipan di bawah ini.

Srintil menggeliat bangkit. Dipandanginya bajus sekilas dengan tatapan luar biasa dingin. Turun dari tempat tidur. Dirapikannya rambut yang tergerai di bagian depan. Diambilnya tas tangan/

“Tunggu mau ke mana?”

Tak sepatah kata pun menjawab Srintil melangkah hendak ke luar. Bajus bertindak, menangkap tangan Srintil yang berkeras hendak ke luar (*RDP*, hal: 373).

Srintil berusaha melarikan diri dan menolak perintah Bajus. Hal tersebut memperlihatkan usaha Srintil membebaskan diri dari penindasan Bajus, gagal karena Bajus terlalu kuat untuk dilawan Srintil. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa Srintil telah mengalami kekejaman yang luar biasa dan pembunuhan kemanusiaan.

4.1.2 Aspek Sosial Dwilogi *Bekisar Merah*

Analisis citra diri tokoh perempuan dalam dwilogi *Bekisar Merah* ini juga dilakukan berdasarkan beberapa kualifikasi. Adapun kualifikasi tersebut adalah kualifikasi eksplisit, kualifikasi ekstern, kualifikasi fungsional.

Ditinjau dari aspek sosial tokoh Lasi, yang nama lengkapnya Lasiah, lahir dan dibesarkan di Karangsoga. Pada pembicaraan latar telah diungkapkan bahwa Karangsoga adalah nama sebuah desa di kaki pegunungan vulkanik. Masyarakat Karangsoga memilih pekerjaan sebagai penyadap kelapa karena pelepuh pohon kelapa yang kuncup tidak banyak menghasilkan buah. Dengan demikian, penyadapan pohon kelapa merupakan mata pencaharian masyarakat Karangsoga. Mereka bukan masyarakat petani, karena tanah yang digarap untuk sawah terlalu sempit. Seperti pada kutipan “.....meski subur dan tak pernah kurang air, tanah datar yang bisa digarap untuk sawah dan tegalan terlalu sempit” (*BM*, hal: 27). Hal itu menunjukkan

bahwa kehidupan masyarakat Karangsoga tergantung dari gula kelapa yang berhasil mereka jual.

Kehidupan masyarakat penyadap di Karangsoga penuh dengan kepahitan dan kegetiran. Harga gula selalu ditentukan oleh tengkulak. Tinggi rendahnya harga gula menentukan beban kehidupan para penderes, seperti pada kutipan “.....ketika mereka berhadapan dengan timbangan gula; ada ketakberdayaan ketika mendengar harga gula jatuh, ada kegembiraan bercampur ketakutan ketika mendengar harga sedikit naik” (BM, hal: 122). Hal tersebut menunjukkan adanya ketidakberdayaan masyarakat Karangsoga dalam menentukan nilai ekonomi dari jerih payah mereka. Namun demikian, para penyadap terpaksa percaya bahwa kemiskinan adalah suratan hidup. Mereka menggantungkan harapan yang sangat tinggi akan sebuah kenaikan harga gula. Pada lingkungan kehidupan sosial seperti itu Lasi dibesarkan dan juga menjalani kehidupan sebagai istri penderes kelapa. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa Lasi merupakan salah seorang warga yang menjadi cerminan kehidupan masyarakat Karangsoga yang tangguh menjalani kesengsaraan hidup “Lasi sebagai pribadi maupun sebagai wakil dunia pahit yang diwakilinya” (BM, hal: 134).

Lasi tidak hanya berhadapan dengan kemelaratan hidup sebagai warga masyarakat Karangsoga. Akan tetapi, setelah mengalami konflik eksternal dengan Darsa, Lasi harus juga berhadapan dengan kemewahan hidup sebagai warga masyarakat Jakarta. Pada mulanya Jakarta merupakan dunia yang tidak pasti bagi Lasi. Dunia baru yang belum dikenalnya, dunia yang masih harus diraba-raba oleh

Lasi. Perbedaan kehidupan sosial yang bertolak belakang antara kemelaratan dan kemewahan sudah berada di hadapan Lasi, seperti kutipan di bawah ini.

Pada malam-malam pertama menghuni kamar itu Lasi tak bisa tidur. Ia teringat biliknya di kampung dengan balai-balai bambu, berpelupuh, beralas tikar pandan. Pelupuh bambu dan tikar telah begitu akrab dengan kulitnya sehingga kasur busa, meski sangat empuk, terasa kurang nyaman. Panas. Keterasingan juga sangat menggelisahkan Lasi. Dia merasa terdampar ke suatu dunia lain. (*BM*, hal: 150-151)

Kutipan tersebut menunjukkan ada gambaran keadaan yang bertolak belakang. Kampung mencerminkan sebuah kemelaratan. Adanya perbandingan antara balai-balai bambu berpelupuh dengan alas tikar pandan dibandingkan dengan kasur busa merupakan salah satu keadaan sosial yang dihadapi oleh Lasi. Kegamangan, kegelisahan tercermin dalam diri Lasi. Lasi harus hidup dalam dunia lain. Keadaan seperti tersebut dapat memberikan wawasan kepada Lasi tentang dua (2) kehidupan yang harus dijalani. Selain itu dapat mempengaruhi pola pikir dan tingkah laku Lasi.

4.1.2.1 Analisis Berdasarkan Kualifikasi Eksplisit

Pada bab terdahulu diungkapkan bahwa secara analitik, Lasi digambarkan sebagai gadis yang cantik. Akan tetapi, sebagai gadis yang cantik, Lasi justru mendapat cemooh dari masyarakat Karangsoga. Cerita tentang asal usul Lasi membuat citra Lasi buruk. Lasi dinilai oleh masyarakat Karangsoga sebagai anak haram. Hal itulah yang menimbulkan hasrat yang kuat untuk mengetahui jati dirinya. Lasi tidak mengetahui latar belakang kehidupan masa lalunya, seperti kutipan di bawah ini.

.....Bahkan ada pertanyaan yang terus mengembang dalam hati; mengapa anak-anak perempuan lain tidak mengalami hal yang sama? Mengapa namanya selalu dilencengkan menjadi Lasi-pang? Dan apa itu orang Jepang? Lalu yang paling membingungkan Lasi; apa sebenarnya arti diperkosa? Emaknya diperkosa? Juga, mengapa banyak orang melihat dengan tatapan mata yang aneh seakan pada dirinya ada kelainan? Apa karena dia anak seorang perempuan yang pernah diperkosa?.....Dan hasrat sangat kuat untuk mengetahui cerita mana yang benar selalu membuat hati Lasi panas. (*BM*, hal: 34-35)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Lasi merupakan anak perempuan yang berbeda dengan anak perempuan pada umumnya di Karangsoga. Ada sebuah pertanyaan yang terus berkembang di dalam hatinya tentang sejarah hidup masa lalunya, tentang ejekan yang setiap hari diterimanya. Menghadapi hal yang demikian, muncul keinginan Lasi menjadi dirinya seperti keping jantan dengan jepitan perkasa untuk melawan semua orang di Karangsoga. Itu menunjukkan bahwa Lasi memperlihatkan keinginan untuk memperoleh perlakuan yang sama dengan anak perempuan yang lain.

Latar belakang Lasi yang gelap itulah mengakibatkan dia hampir berusia 20 tahun belum menikah. Lasi adalah gadis yang tercantik di Karangsoga. Namun demikian, dalam kenyataannya Lasi belum ada yang melamar. Lasi semakin menjadi bahan pembicaraan orang. Oleh karena itu, Lasi segan untuk keluar rumah. Sebagai anak dari keluarga penyadap, setiap hari Lasi mempunyai pekerjaan tetap yaitu mengolah nira. Seperti kutipan “ Hari-hari Lasi adalah hari-hari anak perawan keluarga Wiryaji, satu di antara sekian banyak keluarga penyadap kelapa di Karangsoga. Pagi-pagi Lasi mempunyai pekerjaan tetap: menyiapkan tungku dengan kawah besar” (*BM*, hal: 42). Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Lasi tumbuh

berkembang sebagai perempuan pekerja di tengah masyarakat penderes, mengolah nira untuk dibuat gula kelapa merupakan irama kehidupan sehari-hari. Hal itu dilakukan sampai Lasi menjadi istri Darsa. Dengan setia Lasi selalu mengolah nira hasil dari sadapan suaminya.

Lasi adalah seorang istri yang setia. Hal itu dibuktikan oleh Lasi pada saat Darsa jatuh dari pohon kelapa dan membutuhkan biaya besar. Lasi merelakan kebun kelapa, yang menjadi satu-satunya mata pencaharian, dijual demi kesembuhan Darsa, seperti kutipan di bawah ini.

“Mak, tapi kasihan Kang Darsa,” sela Lasi. “Saya ingin dirawat sampai sembuh. Untuk Kang Darsa, apakah kebun kelapa saya tidak bisa dijual?”

“Jangan, Las,” potong Mbok Wiryaji. “Tanah adalah sumber penghidupanmu dan juga persediaan bagi anak-anakmu kelak. Tanah itu, meski hanya secuil, adalah masa depanmu dan keturunanmu. Aku tak akan membiarkan kamu main-main dengan tanah.”

“Tetapi, Mak, kasihan Kang Darsa,” ulang Lasi. (*BM*, hal: 50).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa secara fungsionalis, Lasi sebagai istri telah berperan mengambil keputusan yang sangat berani. Hal tersebut berdasar pendapat Robert Merton dan Talcott Parson bahwa secara fungsionalis di dalam masyarakat terdapat persamaan dan kebebasan individu. Kebun kelapa yang rencana akan dijual adalah sumber penghidupan. Keputusan tersebut diambil sebagai upaya menyelamatkan suami. Lasi tidak memperhitungkan apa yang akan terjadi setelah tanahnya dijual. Sesuatu yang belum jelas telah dicoba untuk dilakukan oleh Lasi sebagai usaha terakhir penyembuhan suaminya.

Keputusan yang berani juga dilakukan oleh Lasi ketika terjadi konflik eksternal dengan Darsa. Lasi bersikeras ikut Pardi dan Sapon ke Jakarta. Seperti kutipan di bawah ini.

“Truk ini mau ke mana?”

“Sudah kubilang, ke Jakarta.”

“Ke Jakarta atau ke mana saja, aku ikut.”

Pardi menggaruk kepala. Sapon malah menjauh lalu duduk menyelonjor di pinggir jalan. Ia bimbang.

.....

“Mas Pardi,” kata Lasi tiba-tiba. “Bumi-langit jadi saksi bahwa aku pergi atas kemauanku sendiri. Ayolah. Atau bila kalian keberatan aku akan turun dan duduk di depan roda. Bagaimana?” (*BM*, hal: 82)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Lasi mempunyai tekad yang tidak dapat dogoyahkan. Lasi telah memperlihatkan sebuah perlawanan atas ketidakadilan yang diterimanya. Lasi mempunyai kebebasan individu untuk menentukan kemauan sendiri. Seperti diungkapkan oleh Selden bahwa perempuan mempunyai hak untuk menetapkan nilai-nilai mereka sendiri. Lasi lari menuju dunia baru yang penuh ketidakpastian. Jakarta merupakan tempat yang asing bagi Lasi, namun rasa sakit karena perbuatan Darsa dan lebih sakit karena merasa dirinya sudah tidak berharga sebagai istri, membuat tekadnya sangat kuat. Sebetulnya Lasi telah menempatkan diri berfungsi tradisional yaitu telah memenuhi peran sebagai istri yang sangat setia. Namun demikian, Lasi merasa mendapat perlakuan tidak adil. Ketidakadilan tidak hanya didapat dari suaminya, namun masyarakat Karangsoga juga memperlakukan demikian. Oleh karena itu, ketika Kanjat menyusul ke Jakarta untuk mengajak Lasi pulang, Lasi menolaknya. Seperti pada kutipan di bawah ini.

“Jat,” jawab Lasi setelah lama hanya sibuk dengan air matanya. “Untuk apa aku pulang? Tak ada guna, bukan? Rumah tanggaku sudah hancur. Suamiku sudah tak bisa lagi kupercaya. Dan aku anak orang miskin yang menderita sejak aku masih kecil. Bila aku kembali aku merasa pasti semua orang Karangsoga tetap seperti dulu atau malah lebih: senang menyakiti aku.” (BM, hal: 176)

Lasi telah menentukan sikapnya sebagai perempuan yang bebas. Lasi sebagai perempuan yang tertindas telah mampu membebaskan diri. Sejak kecil selalu diperlakukan tidak adil. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa apabila Lasi keluar dari kehidupan lama di Karangsoga berarti juga keluar dari ketidakadilan dan di Jakarta, Lasi mendapat pengakuan sebagai seorang individu.

Di Jakarta, Lasi ditampung oleh Bu Lanting. Kehidupan Jakarta yang mewah dapat mengubah wawasan Lasi. “Lasi sering tak percaya mengapa dirinya bisa kelihatan sangat berbeda.....Lasi merasa dirinya sudah berubag” (BM, hal: 154). Perubahan terjadi pada diri Lasi oleh polesan Bu Lanting. Lasi tidak menyadari bahwa dirinya sudah masuk perangkap Bu Lanting. Hal tersebut, disadari oleh Lasi ketika dia harus memutuskan menjadi istri Handarbeni, seperti kutipan di bawah ini.

.....Lasi merinding ketika menyadari dirinya sudah termakan oleh sekian banyak pemberian.....Lasi merasa terkepung dan terkurung oleh segala pemberian itu.....”Ya ampun, ternyata diriku sudah tertimbun rapat oleh *utang kebecikan*, utang, utang budi, atau apalah namanya. Bila aku masih punya muka, aku harus menuruti kemauan Bu Lanting untuk membayar kembali utang itu. Aku tak mungkin menampik Pak Han. Tak mungkin?” (BM, hal: 203).

Kutipan tersebut menunjukkan Lasi menyadari bahwa dirinya sudah masuk perangkap Bu Lanting. Selain itu Lasi sudah menjadi bagian pola kehidupan orang Jakarta. Lasi memutuskan untuk menjadi istri Handarbeni. Itu dilakukan sebagai

konsekuensi atas keputusannya pergi ke Jakarta.” Agaknya aku harus rela hanyut pada apa yang akan terjadi,.....” (*BM*, hal 209). Hal itu menunjukkan adanya kerelaan Lasi hanyut mengikuti kehidupan Jakarta.

Lasi sudah mantab menjalani kehidupannya sebagai orang Jakarta. Lasi mulai belajar menikmati dunia yang baru. Sebagai istri Handarbeni, Lasi larut menjadi bagian kehidupan golongan orang kaya. Namun demikian, rupanya Lasi belum bisa larut menjadi bagian dunia kota, seperti kutipan di bawah ini.

Satu setengah tahun hidup makmur bersama Handarbeni, Lasi tetap belum bisa memahami semuanya. Lasi merasa seperti ketika pertama kali kabur dari Karangsoga,.....Sekarang ia merasa terasing dalam hidupnya sendiri.....Dalam perasaan yang serbabaur itu Lasi mulai sering terjangkit rasa bimbang bahkan buntu; semua ini akan sampai di mana? (*BLT*, hal: 23).

Lasi merasa asing dalam dunia yang dijalaninya bersama Handarbeni. Namun demikian, Lasi tidak dapat keluar dari kehidupan Handarbeni. Lasi sebagai istri yang setia harus menjalani kehidupan yang telah dipilihnya. Lasi bertambah tidak mengerti pola hidup orang kota, terutama Handarbeni. Handarbeni begitu mudahnya menceraikan Lasi yang kemudian diserahkan kepada Bambang. Seperti kutipan “Alangkah sulit mencerna dan memahami makna yang terkandung dalam ucapan Bu Lanting. “Aku sudah dilepas oleh Mas Han? Dan kini aku milik Pak Bambang? Kok bisa begitu?” (*BLT*, hal: 59)

Lepas dari Handarbeni, Lasi menjadi milik Bambang. Itu menunjukkan bahwa Lasi berada di bawah kekuasaan laki-laki. Berada dalam situasi seperti itu, muncul kesadaran Lasi akan makna keberadaan dirinya. “ Lasi bertatap dengan dirinya sendiri. Ada kesadaran yang begitu pasti bahwa dirinya memang masih sangat muda

dan cantik. “Tetapi bagaimana sebenarnya aku ini?” (*BLT*, hal: 60). Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Lasi tidak tahu keberadaannya sebagai individu. Lasi menyadari bahwa dirinya muda dan cantik, namun keberadaannya tidak jelas, juga tentang status perkawinannya dengan Handarbeni. Untuk melepaskan diri dari kekuasaan, Lasi menunjukkan sebuah perlawanan. Lasi melarikan diri pulang ke Karangsoga. Di Karangsoga, Lasi menceritakan semua kejadian yang dialaminya kepada Kanjat. Dalam hal itu, Lasi mulai menyadari akan pola hidup orang kota. Seperti pada kutipan “Rupanya begitulah, Jat, amat mudah melepas istrBLi. Malah aku dikatakan telah diserahkan kepada lelaki lain. Ya Pak Bambang itu” (*BLT*, hal: 85).

Lasi dan Kanjat mempunyai rencana melarikan diri ke Sulawesi. Hal itu dilakukan untuk melepaskan diri dari kekuasaan Bambang atas diri Lasi. Sebelum berangkat ke Sulawesi, Lasi dan Kanjat menikah. Pelarian Lasi digagalkan oleh Bu Lanting. Lasi kembali berada di bawah kekuasaan Bu Lanting. Lasi berusaha lepas dari kekuasaan tersebut dengan cara mengembalikan barang berharga yang pernah diterimanya, seperti kutipan di bawah ini.

“Bu, saya ingin mengembalikan kalung itu kepada Pak Bambang. Lalu saya mohon, biarkanlah saya hidup bersama Kanjat. Atau, ambillah kalung itu buat Ibu. Tetapi tolong, tinggalkanlah kami berdua di sini. Tolong, Bu.” (*BLT*, hal: 99).

Kutipan tersebut menunjukkan adanya keberanian Lasi untuk melepaskan diri dari kekuasaan Bambang. Itu menunjukkan bahwa penindasan terhadap perempuan berakar pada laki-laki yang berideologi patriarki. Seperti diungkapkan oleh Jagger bahwa penyebab penindasan terhadap perempuan berakar pada laki-laki. Akan tetapi,

usaha Lasi gagal dan Lasi berhasil dibawa oleh Bu Lanting untuk dikembalikan kepada Bambang. Peristiwa demi peristiwa dialami Lasi. Hal itu secara tidak langsung telah menjadikan Lasi sebagai perempuan yang kuat menghadapi segala persoalan.

Lasi mengetahui bahwa dirinya hamil. Oleh karena itu, Lasi bertekad untuk mempertahankan kesucian kandungannya. “Sekarang ini aku hanya bisa mengatakan, anakmu akan kujaga sebaik-baiknya. Aku akan melakukan apa saja....”(BLT, hal: 111). Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Lasi sebagai perempuan telah memenuhi peran tradisional yang berada dalam konteks positif, dalam arti Lasi mampu berperan sebagai ibu berusaha menjaga kesucian perkawinannya. Di bawah tekanan kekuasaan dari Bambang, Lasi sebagai individu mampu melawan dan menunjukkan kebebasannya. Hal itu terjadi pada saat Bambang menyuruh Lasi menggugurkan kandungannya, seperti pada kutipan di bawah ini.

“Tidak!” Lasi bereaksi cepat. Namun sanggahan itu diucapkan secara tenang dan dengan penuh rasa percaya diri. Bambang agak terkejut karena Lasi berani memotong ucapannya.

“Kalau dokter mau memeriksa untuk memastikan kehamilan saya, silakan saja. Saya malah sangat berterima kasih. Tetapi untuk menggugurkannya, saya tidak mau. Pak, tadi saya sudah bilang, saya hamil dan akan memelihara kandungan ini sebaik-baiknya. Tolong, Pak, pahami keinginan saya ini.” (BLT, hal: 114)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Lasi sebagai individu telah berani memotong ucapan Bambang, orang yang sangat berpengaruh di Indonesia. Lasi menunjukkan sikap tenang dan penuh percaya diri mempertahankan nilai-nilai yang diyakini sebagai sebuah kebenaran. Seperti diungkapkan oleh Selden bahwa

perempuan mempunyai hak untuk menetapkan nilai-nilai mereka sendiri. Keberanian tersebut juga ditunjukkan kepada Bu Lanting. “Saya tidak mau kesucian kandungan saya dikotori. Saya mau menemani Pak bambung ke mana pun. Tetapi bila Pak Bambang minta hal yang satu itu, saya akan menolak. Pokoknya menolak.” (*BLT*, hal: 119). Hal tersebut menunjukkan bahwa keteguhan hati Lasi dapat menentuhkan sikap sebagai individu yang mampu melepaskan diri dari tekanan kekuasaan.

4.1.2.2 Analisis Berdasarkan Kualifikasi Ekstern

Berdasarkan kualifikasi eksteren, Lasi diungkapkan oleh pengarang sebagai gadis yang cantik. Kecantikan tersebut diungkapkan secara analitik, seperti kutipan di bawah ini.

.....; kulitnya bersih dengan rambut hitam lurus yang sangat lebat dan badannya lebih besar daripada anak-anak sebayanya. Tungkainya lurus dan berisi. Dan siapa saja akan percaya kelak Lasi akan tumbuh jadi gadis cantik. (*BM*, hal: 37)

Kecantikan tersebut bukan sebagai jaminan Lasi akan cepat mendapat jodoh. Masyarakat di Karangsoga sangat mempertimbangkan asal usul dalam mencari menantu. Lasi termasuk gadis dari keluarga yang tidak utuh. Oleh karena itu, Lasi gadis yang tidak disukai oleh masyarakat Karangsoga. Lasi telah mendapat citra sebagai anak haram. Menghadapi situasi yang demikian, Lasi menjadi gadis pendiam dan segan keluar rumah. Hal itu menunjukkan bahwa Lasi telah mendapat perlakuan tidak adil dari masyarakat Karangsoga. Mendapat perlakuan yang demikian, muncul keinginan Lasi untuk membela diri. Seperti pada kutipan “Dalam keadaan demikian

hanya satu keinginan Lasi; menjadi kepiting jantan dengan jepitan perkasa untuk menggantung leher semua orang Karangsoga” (BM, hal: 35). Kutipan tersebut menunjukkan betapa inginnya Lasi memperlihatkan sebuah perlawanan atas ketidakadilan yang diterimanya. Oleh karena itu, tidak heran bahwa Darsa yang pendiam menjadi pilihan Lasi sebagai suaminya.. Akan tetapi, hidup sebagai anggota masyarakat desa memang tidak mudah menghindari *omongan* orang. Omongan tentang latar belakang Lasi masih sering terdengar meskipun Lasi sudah menjadi istri Darsa.

Sebagai istri Darsa, Lasi telah berperan menjadi istri yang dapat membahagiakan suaminya, seperti kutipan di bawah ini.

.....Pada Lasi terasa ada wadah pengejawantahan diri sebagai lelaki dan penyadap. Pada diri istrinya juga Darsa merasa ada lembaga tempat kesetiaan dipercayakan. Dan lebih dari pohon-pohon kelapa yang tak putus meneteskan nira, Lasi yang sudah tiga tahun menjadi istrinya, meski belum memberikan keturunan, adalah harga dan cita-cita hidup Darsa sendiri. (BM, hal: 9).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Lasi sebagai istri mampu berperan tradisional dalam konteks yang positif. Hal itu mengingatkan pada teori yang dikemukakan oleh Durkheim bahwa peran tradisional dalam konteks yang positif perempuan sebagai ibu rumah tangga. Dalam diri Lasi dirasa oleh Darsa sebagai tempat pengejawantahan diri sebagai lelaki penyadap. Itu berarti Lasi mampu mengimbangi gairah seorang lelaki penyadap. Lasi sebagai sebuah lembaga kesetiaan yang dipercayakan oleh Darsa.

Sebelum terjadi konflik eksternal dengan Darsa, Lasi memang seorang istri yang dapat membahagiakan suaminya. Akan tetapi, betapa sakitnya ketika diketahui

Darsa harus bertanggung jawab atas kehamilan Sipah. Dalam keadaan yang demikian, Lasi merasa dirinya sudah tidak berharga lagi. Lasi lari ke Jakarta.

Seperti kutipan di bawah ini.

Lasi terkadang merasa ragu dan takut. Namun rasa sakit karena perbuatan Darsa dan lebih-lebih sakit karena merasa dirinya tidak lagi berharga untuk seorang suami, membuat tekadnya lebih pekat. Lari dan *mbalelo* adalah satu-satunya cara untuk lampiaskan perlawanan sekaligus membela keberadaannya. Lari dan lari meski Lasi sadar tak punya tempat untuk dituju. (BM, hal: 83-84)

Kutipan tersebut menunjukkan ada sebuah perlawanan atas ketidakadilan yang diterima Lasi. Tekadnya untuk lari dan *mbalelo* merupakan salah satu cara untuk menunjukkan keberadaan dirinya. Dunia baru yang dituju Lasi merupakan dunia ketidakpastian. Dunia yang belum dikenalnya merupakan dunia baru yang masih harus diraba-raba. Itu menunjukkan bahwa Lasi secara fungsionalis sebagai perempuan yang berani dengan suatu tantangan.

Di Jakarta, Lasi ditampung oleh Bu Lanting. Kehidupan Jakarta telah mengubah penampilan Lasi dari perempuan desa menjadi perempuan kota, seperti kutipan di bawah ini.

.....Lasi mulai terbiasa dengan sepatu, jam tangan, serta sudah bisa berbicara lewat telepon dan menghidupkan televisi. Bu Lanting mengamatinya dengan seksama dan yakin bekisar itu menikmati semuanya. Kadang Bu Lanting tersenyum bila memperhatikan perubahan fisik bekisarnya. Putih kulitnya makin hidup. Rambutnya bercahaya, dan bila tersenyum gigi Lasi sudah putih dan begitu indah. Tumitnya yang dulu pipih dan pecah-pecah sudah membentuk bulat telur dan halus. Lasi sudah lain.....(BM, hal: 166).

Secara fisik penampilan Lasi menunjukkan bahwa dia sudah berubah. Lasi semakin cantik. Selain itu, dunia yang baru yang dialami oleh Lasi telah memberi

suatu pembelajaran tentang hidup sebagai orang kaya. "Lasi tinggal bersama Bu Lanting, menjadi bagian kehidupan Jakarta" (*BM*, hal: 205). Demikian pula pada kutipan "Lasi berubah ...Penampilannya menjadi demikian mengesankan sehingga para tetangga bahkan emaknya sendiri merasa terpisahkan oleh jarak yang sukar diterangkan" (*BM*, hal: 241). Lasi mulai menikmatinya. Rupanya kenikmatan yang diberikan oleh Bu Lanting bukan sesuatu pemberian yang gratis. Lasi mulai dituntut imbalan, seperti kutipan di bawah ini.

.....Lasi selalu merasa ada sesuatu yang terbeli atau tergadai. Dan Lasi merasakan sakit bila mengingat dirinya sudah kehilangan kemampuan untuk mengelak dari pemberian-pemberian seperti itu.

.....

Dan Lasi merasa tiba di jalan buntu ketika sadar memang hanya tinggal satu kemungkinan yang harus diterimanya: menuruti anjuran Bu Lanting menjadi istri Pak Han. (*BM*, hal: 205-206)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Lasi sudah berada dalam kekuasaan. Sebagai pribadi, diri Lasi sudah tergadai oleh pemberian-pemberian. Lasi telah kehilangan kemandiriannya sebagai individu. Hal itu mengingatkan pada teori pemberian yang diungkapkan oleh Mauss bahwa pemberian merupakan ikatan sosial bagi individu yang terlibat di dalamnya. Sebagai seorang yang telah terbeli, Lasi tidak dapat menolak lamaran Handarbeni. Perkawinan dengan Handarbeni dirasa oleh Lasi sebagai perkawinan yang main-main.".....perkawinan dengan Handarbeni terasa sebagai main-main" (*BM*, hal: 263). Perkawinan tersebut menjadikan Lasi sudah larut ke dalam bagian kehidupan golongan orang kaya kota Jakarta. Kehidupan tersebut merupakan dunia baru, dunia yang harus dipelajari oleh Lasi. Seperti pada kutipan di bawah ini.

Ya. Maka Lasi mulai belajar menikmati dunianya yang baru, berusaha yakin bahwa dirinya memang cantik dan pantas menjadi bagian dari kehidupan orang-orang kaya, dan semua itu adalah *pandum* yang tak perlu ditolak. Jadi Lasi bisa merasa benar-benar senang.....Dan lama kelamaan Lasi merasa nikmat jadi pusat perhatian banyak lelaki. (BM, hal: 265)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Lasi sudah mulai bisa menemukan dirinya sebagai individu yang dapat menentukan hal-hal yang dianggapnya benar. Lasi berusaha meyakinkan dirinya bahwa dia memang pantas menjadi bagian dari kehidupan orang kaya. Hal itu diyakininya sebagai *pandum* yang tidak perlu ditolak.

Sebagai seorang istri, Lasi adalah tipe perempuan yang menerima suami apa adanya. Itu dilakukan seperti ketika Lasi menjadi istri Darsa, Lasi dengan setia merawat darsa tanpa mengeluh. Demikian pula Lasi harus menerima Handarbeni sebagai suami walau impoten. Akan tetapi, ketika Handarbeni memberi sebuah tawaran agar Lasi mencari laki-laki lain, Lasi merasa sangat terpojok dan sangat terhina. Seperti kutipan di bawah ini.

.....Tetapi malam itu Handarbeni tak memberi janji apa pun melainkan sebuah tawaran yang membuat Lasi merasa sangat terpojok, bahkan terhina. (BM, hal: 267)

Entahlah. Lasi memang merasa entahlah, entah yang akan dilakukannya. Suatu kali Lasi memutuskan benar-benar ingin menerima suami sepenuhnya, termasuk impotensinya. Lasi merasa keputusan itu tidak buruk (BM, hal: 270).

Lasi sebagai perempuan yang konsisten. Itu menunjukkan bahwa Lasi telah menempatkan diri sebagai seorang perempuan yang berperan tradisional dalam konteks positif. Lasi telah memutuskan menerima Handarbeni sebagai suaminya termasuk impotensinya. Lasi merasa keputusannya tersebut tidak buruk. Dalam hati Lasi telah tumbuh rasa kasihan terhadap Handarbeni, apalagi Handarbeni telah

memanjakannya. Namun tawaran untuk menyeleweng telah menghempaskan Lasi sebagai seorang yang sangat hina.

Satu setengah tahun menjadi istri handarbeni ternyata Lasi belum bisa benar-benar menghayati dunia suaminya. Lasi masih merasa menjadi barang tempelan. Belum sempat memahami dan menghayati dunia suaminya, Lasi telah diserahkan kepada Bambang. Hal tersebut menyebabkan Lasi merasa menjadi sampah. Lasi berada dalam kekuasaan orang kaya. Seperti kutipan di bawah ini.

Dengan kata-kata sederhana itu sebenarnya Lasi sedang mempertanyakan makna keberadaannya yang makin tidak jelas, terutama mengenai status perkawinannya. Kemarin Lasi masih merasa jadi Nyonya Handarbeni. Sekarang dia sudah jadi milik Bambang. “Bagaimana aku bisa memahami ini semua?” (*BLT*, hal: 60).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Lasi mempertanyakan keberadaannya sebagai individu. Keberadaannya sebagai istri Handarbeni yang mulai dihayati semakin tidak jelas. Lasi merasa bukan sebagai individu yang bebas melainkan sebagai barang yang dapat dimiliki oleh siapa saja. Pada titik puncak dari ketertindasan tersebut, muncul sebuah kekuatan untuk melepaskan diri. “Bingung, gelap bercampur membentuk kekuatan aneh yang terasa menyeretnya ke dalam pusaran arus. Lasi ingin meraih.....(*BLT*, hal: 62). Ada sebuah kekuatan dalam diri Lasi untuk lari melepaskan diri dari cengkeraman Bambang. Pelarian tersebut dapat digagalkan oleh Bu Lanting. Lasi berhasil direbut oleh Bu Lanting dari Kanjat, laki-laki yang sudah menikahi Lasi.

Lasi akan dikembalikan ke tangan Bambang. Dalam kemarahan, muncul kekuatan dalam diri Lasi, seperti kutipan di bawah ini.

.....Dan dari seluruh penampakannya terkesan ada proses pengerasan di kedalaman hati Lasi. Kemarahan tertahan yang sesekali terbersit dari sorot dan kedipan matanya seakan menjadi tanda pengerasan itu berlangsung cepat dan tak kepalang. (*BLT*, hal: 101)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Lasi tertekan di bawah kekuasaan, dan muncul kekuatan untuk melepaskan diri. Dalam diri Lasi terjadi sebuah proses pengerasan hati karena kemarahan yang tidak tertahankan. Hal itu mengingatkan pada waktu Lasi masih kecil, apabila harga dirinya tersinggung, Lasi ingin menjadi kepiting jantan yang siap menjepit siapa saja. Pengerasan hati yang berproses dengan cepat tersebut menjadi kekuatan Lasi untuk melawan Bambang. Hal itu terjadi tatkala Lasi merasa dirinya hamil. Lasi memutuskan untuk menjaga kesucian kandungannya, seperti kutipan di bawah ini.

Maka Lasi merasa telah sampai pada kekukuhan sikap yang kemudian diputuskannya; apa pun yang terjadi, keselamatan dan kesucian kandungan adalah segala-gala baginya. Dia adalah harga mati yang akan dipertahankan dengan taruhan apa pun (*BLT*, hal: 108).

Kutipan tersebut menunjukkan betapa kuatnya ketetapan hati untuk menjaga kesucian kandungannya. Hal tersebut menunjukkan sikap Lasi sebagai perempuan yang wajib bertanggung jawab terhadap keselamatan bayi yang dikandungnya juga kesucian perkawinannya. Lasi telah menentukan sikap yang telah dipilih dan diyakininya. Rasa percaya diri untuk melawan dari penindasan atas dirinya telah bangkit. "Ketenangan dan rasa percaya diri yang ditampilkan membuatnya tampak berwibawa. Kediriannya muncul sangat jelas" (*BLT*, hal 112). Kehamilan tersebut mengembalikan Lasi menjadi dirinya sendiri. Hidup menjadi istri Kanjat dan

mengandung anak Kanjat berarti ada sebuah pengakuan akan keberadaan dirinya.

Lasi telah menjadi pribadi yang utuh.

4.1.2.3 Analisis Berdasarkan Kualifikasi Fungsional

Sebagai anak dari keluarga penyadap, Lasi adalah seorang anak yang rajin. Lasi merupakan cerminan seorang individu yang mengetahui peranannya sebagai perempuan dari kelompok sosial penderes, seperti kutipan di bawah ini.

Hari-hari Lasi adalah hari-hari anak perawan keluarga Wiryaji, satu di antara sekian banyak keluarga penyadap kelapa di Karangsoga. Pagi-pagi Lasi mempunyai pekerjaan tetap: menyiapkan tungku dengan kawah besar. Nira akan dituangkan dari *pongkor-pongkor* lewat ayakan bambu sebagai saringan. (BM, hal 42)

Sebagai anak perempuan dari keluarga penderes, Lasi mengetahui kewajibannya. Pekerjaan tetap kaum perempuan di Karangsoga juga dilakukan oleh Lasi. Ada pembagian tugas antara laki-laki dan perempuan. Sebagai perempuan, Lasi memenuhi peran sebagai pengolah nira. Lasi harus menyiapkan tungku dengan kawah besar untuk mengolah gula kelapa. Hal itu merupakan peran domestik yang harus dijalani oleh Lasi. Oleh karena itu, sudah tidak asing lagi bagi Lasi ketika dia menjadi istri Darsa. Ada banyak permasalahan yang harus mampu dipecahkan oleh Lasi ketika mengolah nira. Tidak hanya itu, Lasi sebagai istri penyadap berfungsi tradisional yang berperan domestik. Perhatikan kutipan di bawah ini.

Pernah, karena ketiadaan kayu kering dan kebutuhan sangat tanggung, Lasi harus merelakan pelupuh tempat tidurnya masuk tungku. Tanggung karena sedikit waktu nira akan mengental jadi tengguli. Dalam tahapan ini pengapian tidak boleh terhenti dan pelupuh tempat tidur adalah kemungkinan yang

paling dekat untuk menolong keadaan. Meskipun begitu tak urung Lasi ketakutan, khawatir akan kena marah suaminya.....(*BM*, hal: 17).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa walaupun Lasi berperan domestik, dia tidak kehilangan otoritasnya. Dalam aktivitasnya, Lasi berani mengambil keputusan yang penuh risiko. Pelupuh tempat tidurnya direlakan masuk tungku untuk mengolah nira dengan risiko suaminya marah. Tempat tidur merupakan lambang untuk mencurahkan kasih sayang, Lasi sangat berani mengorbankan harta tersebut. Hal itu dilakukan oleh Lasi sebagai seorang perempuan yang merasa ikut bertanggung jawab pada kelangsungan hidup. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa Lasi telah mengambil peran dan hak yang sama dengan suaminya di dalam keluarga.

Peran sebagai istri telah dijalani Lasi dengan sempurna. Hal itu terlihat ketika Darsa sakit, Lasi dengan setia memelihara Darsa tanpa keluhan, seperti kutipan di bawah ini.

Di kamar perawatan Darsa, Lasi berusaha menyembunyikan kebimbangannya. Sambil duduk di tepi dipan ia berusaha tersenyum, memijit-mijit lengan Darsa lalu bangkit untuk menukar kain sarung yang dikenakan suaminya itu. Bau sengat menyengat (*BM*, hal: 47)

Kutipan tersebut melukiskan betapa Lasi berusaha menyembunyikan persoalan yang sedang dihadapi. Dalam ketidakberdayaan menanggung beban hidup, Lasi masih berusaha tersenyum di depan suaminya. Lasi tidak ingin menambah derita yang menimpa suaminya. Lasi sebagai perempuan mampu mengambil alih tanggung jawab bagi kelangsungan hidup keluarganya.

Pengorbanan Lasi untuk mengabdikan kepada suaminya berakhir ketika diketahui Darsa menghamili Sipah . Lasi lari keluar dari Karangsoa. Seperti kutipan di bawah ini.

.....Kini ia mulai sadar akan apa yang sedang dilakukannya; lari meninggalkan Karangsoa; bumi yang melahirkan dan yang ditinggalinya selama dua puluh empat tahun usianya. Lari dari rumah; rumah lahir, rumah batin tempat dirinya hadir, punya peran dan punya makna. Lari meninggalkan tungku dan kawah pengolah nira dan wangi tengguli mendidih. Dan semuanya berarti lari dari yang nyata menuju ketidakpastian, menuju dunia baru yang harus diraba-raba, dunia yang belum dikenal atau mengenalnya.

Lasi kadang merasa ragu dan takut.....(*BM*, hal: 83)

Apa yang sedang dilakukan oleh Lasi merupakan wujud dari sebuah perlawanan dari ketidakadilan yang diterimanya. Lasi menyadari apa yang sedang dilakukannya. Masyarakat Karangsoa sudah lama tidak menerima kehadiran Lasi, demikian pula Darsa, seseorang tempat menyandarkan hidupnya telah mengkhianatinya. Dengan demikian, apa yang dilakukan Lasi merupakan wujud kebulatan tekad menentukan kediriannya. "Cukup sudah ketidakramahan orang-orang Karangsoa yang diterimanya sejak bocah. Cukup pula sakit hati akibat kesontoloyan Darsa" (*BM*, hal: 151). Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Lasi mempunyai satu kepastian, ia tidak ingin kembali ke Karangsoa, apalagi kembali kepada Darsa.

Di Jakarta, Lasi ditampung oleh Bu Lanting. Di tempat itulah Lasi merasa beruntung karena dalam ketidakpastian hidup di Jakarta, ia dapat bertemu dengan orang sebaik Bu Lanting. Bu Lanting di mata Lasi merupakan orang yang baik, yang sudah memberinya kemewahan dan tempat berteduh. Rupanya pemberian fasilitas

dari Bu Lanting tersebut menagih suatu imbalan. Lasi harus mau menerima Handarbeni menjadi suaminya, seperti kutipan di bawah ini.

Hanya tinggal berdua, Handarbeni dan Lasi sejenak terjebak dalam kelengangan. Lasi bahkan merasa sangat berat untuk mengangkat muka. Ada kegelisahan mengusik hatinya, semacam rasa bersalah entah kepada siapa, karena Lasi seakan sudah menyediakan diri dimiliki oleh seorang lelaki lain (*BM*, hal: 215)

Sikap Lasi yang menunduk bukan menunjukkan kelemahan, melainkan ada kegelisahan dalam diri Lasi. Hati dan jiwa Lasi sangat lelah menghadapi peristiwa hidupnya. Ada suatu keterpaksaan untuk rela hanyut pada apa yang akan terjadi. Ada semacam rasa bersalah karena pada saat Lasi masih menjadi istri orang, Lasi sudah menyediakan dirinya dimiliki oleh lelaki lain. Hal itu menunjukkan bahwa Lasi sebenarnya tidak rela dirinya hanya sebagai objek yang tidak dapat menentukan kebebasannya sebagai individu.

Keputusan Lasi menerima Handarbeni merupakan tindakan yang harus dipilihnya. "Entahlah. Lasi memang merasa entahlah, entah yang akan dilakukannya. Suatu kali Lasi memutuskan benar-benar ingin menerima suami sepenuhnya, termasuk impotensinya" (*BM*, hal: 270). Apa yang dilakukan oleh Lasi terhadap Handarbeni merupakan wujud penyerahan diri secara penuh atas konsekuensi dari keputusan yang telah diambil. Lasi membuktikan bahwa dirinya adalah seorang istri yang sangat setia. Namun, ketika suaminya gagal, Lasi mendapat tawaran untuk menyeleweng. Lasi sulit percaya bahwa tawaran menyeleweng datang dari suaminya. Hal itulah yang menyebabkan Lasi berani protes. "Dunia yang baginya terasa begitu ganjil tiba-tiba terbentang dan Lasi dipersilakan masuk" (*BM*, hal: 276).

Lasi di Jakarta memang sudah berubah. Akan tetapi, perubahan tersebut hanya terjadi pada fisiknya saja. Hati dan jiwa Lasi masih tetap utuh sebagai orang Karangsoga.

Lasi rupanya harus menghadapi kepahitan hati untuk yang kedua kalinya. Sesuatu yang aneh di mata Lasi, dengan mudahnya Handarbeni menceraikan dirinya dan kemudian diserahkan kepada Bambang. Lasi merasa sangat tertekan. Seperti kutipan di bawah ini.

Lasi langsung gemetar. Wajahnya pucat. Ia meletakkan telepon lalu berjalan sambil menggigit bibir dan menundukkan kepala. Gamang, dan karena tak tahu apa yang akan dilakukannya, Lasi duduk. Ada rasa tak menentu yang terus mengembang sehingga ia jadi sangat tertekan. (*BLT*, hal: 62)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Lasi benar-benar menjadi perempuan yang tertindas. Akan tetapi, di bawah tekanan kekuasaan yang mengepung dirinya, Lasi berani membebaskan diri. Untuk menghindari dari penindasan, Lasi melarikan diri. Lari merupakan wujud pembebasan dirinya atas perlakuan tidak adil.

4.2 Aspek Budaya

4.2.1 Aspek Budaya Trilogi *Ronggeng Dukuh Paruk*

Dukuh Paruk merupakan pedukuhan yang kecil dan terpencil. Pedukuhan itu banyak melahirkan ronggeng. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa Dukuh Paruk hanya lengkap apabila ada ronggeng bersama perangkat calungnya. Ada suatu kepercayaan yang kuat bahwa ronggeng bukan dari hasil pengajaran. Seperti kutipan di bawah ini.

Di pedukuhan itu ada kepercayaan kuat, seorang ronggeng sejati bukan hasil pengajaran. Bagaimanapun diajari, seorang perawan tak bisa menjadi

ronggeng kecuali roh *indang* telah merasuk tubuhnya. *Indang* adalah semacam wangsit yang dimuliakan di dunia peronggengan. (RDP, hal: 13)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa ada suatu kepercayaan, seorang ronggeng sejati lahir bukan dari hasil belajar. Seseorang tidak dapat belajar menjadi ronggeng. Seorang bisa menjadi ronggeng sejati apabila roh *indang* sudah masuk ke dalam tubuh calon ronggeng. Adapun roh *indang* dipercaya oleh masyarakat Dukuh Paruk merupakan wangsit yang dimuliakan di dunia peronggengan.

Selain dunia peronggengan, masyarakat Dukuh Paruk sangat memuja makam Ki Secamenggala, yang dianggap moyang mereka. Seperti kutipan di bawah ini.

Semua orang Dukuh Paruk tahu Ki Secamenggala, moyang mereka. Kubur Ki Secamenggala yang terletak di punggung bukit kecil di tengah Dukuh Paruk menjadi kiblat kehidupan kebatinan mereka. Gumpalan abu kemenyan pada nisan kubur Ki Secamenggala membuktikan polah tingkah kebatinan orang Dukuh Paruk berpusat di sana. (RDP, hal: 10).

Gumpalan abu kemenyan yang menggunung pada batu nisan kubur Ki Secamenggala menunjukkan bahwa masyarakat Dukuh paruk sering mengirim sesaji. Arwah Ki Secamenggala merupakan kekuatan batin kehidupan masyarakat Dukuh Paruk. Diungkapkan oleh pengarang bahwa gumpalan kemenyan pada nisan Ki Secamenggala membuktikan polah tingkah kebatinan masyarakat Dukuh Paruk.

Untuk mengetahui citra diri tokoh perempuan dari aspek budaya, tokoh perlu dikaitkan dengan budaya yang dimiliki oleh masyarakat. Adapun penelitian tokoh ditentukan berdasarkan kualifikasi eksplisit, kualifikasi ekstern, dan kualifikasi fungsional.

4.2.1.1 Analisis Berdasarkan Kualifikasi Eksplisit

Srintil adalah anak yatim piatu. Orang tuanya meninggal karena keracunan tempe bongkreng. Oleh karena itu, Srintil diasuh oleh kakeknya, Sakarya. Sakarya adalah “kamituwo” di Dukuh Paruk. Sebagai “kamituwo”, Sakarya merasa mempunyai kewajiban mengembalikan citra Dukuh Paruk, setelah mengetahui ulah Srintil yang dapat menari ronggeng. Pada waktu itu Srintil berusia sebelas (11) tahun. “Dukuh Paruk tanpa ronggeng bukanlah Dukuh Paruk. Srintil cucuku sendiri, akan mengembalikan citra sebenarnya pedukuhan ini” (RDP, hal: 15).

Masyarakat Dukuh Paruk mempercayai bahwa Srintil telah kerasukan *indang* ronggeng. Oleh Sakarya Srintil diserahkan kepada Kartareja, dukun ronggeng, menjadi anak asuh. Hal itu dilakukan sesuai dengan adat budaya Dukuh paruk. Ketika Srintil dipersiapkan menjadi ronggeng, Rasus memberi hadiah keris peninggalan almarhum ayahnya. Rupanya keris tersebut merupakan jimat para ronggeng terdahulu. Seperti kutipan di bawah ini.

“Mereka mengatakan keris itu bernama Kyai Jaran Goyang, pusaka Dukuh Paruk yang telah lama lenyap. Itu keris pekasih yang dulu selalu menjadi jimat para ronggeng. Mereka juga mengatakan hanya karena keberuntunganku maka keris itu sampai ke tanganku. Rasus, dengan keris itu aku akan menjadi ronggeng tenar. Itu kata kakek dan juga kata Kartareja.” (RDP, hal 43)

Kutipan tersebut menunjukkan adanya mitos yang dipercaya masyarakat Dukuh paruk bahwa keris pemberian Rasus tersebut bernama Kyai Jaran Goyang. Mitos seperti diungkapkan oleh Minsarwati sebagai suatu kejadian-kejadian pada masa lalu yang dapat memberi arti kepada hidup dan dapat menentukan nasib hari

depan. Keris tersebut merupakan pusaka yang telah hilang. Hal itu juga dipercaya oleh Srintil. Dengan memakai keris tersebut, Srintil percaya kelak akan menjadi ronggeng yang tenar. Ada sebuah keberuntungan bagi Srintil bahwa jimat para ronggeng terdahulu sudah berada di tangan Srintil.

Adat Dukuh Paruk mengharuskan bahwa seseorang yang akan menjadi ronggeng melakukan beberapa tahap upacara ritual. Hal tersebut dialami oleh Srintil. Sebelum pagelaran tari, Nyai Kartareja meniupkan mantra pekasih pada umbun-umbun Srintil dan memasang susuk emas ke dalam tubuh Srintil. Masih ada dua tahapan upacara yang harus dilalui oleh Srintil. Salah satu di antaranya Srintil harus dimandikan di depan cungkup makam Ki Secamenggala. Hal tersebut dilakukan secara turun-temurun. Pada saat upacara pemandian terjadi peristiwa yang sangat mengerikan. Seperti kutipan di bawah ini.

“He-he. Eyang Secamenggala baru saja hadir. Beliau bertayub bersama Srintil,” ujar sakarya menerangkan.

“Eyang Secamenggala?”

“Benar, Kang. Rohnya memasuki tubuh sampean dan tentu saja sampean tidak sadar. Hal itu berarti persembahan kita pagi ini diterima olehnya. Srintil direstui menjadi ronggeng.”

.....

“Eh, Rasus. Jangan berkata begitu. Kaudengar tadi kata kakekku, bukan. Kartareja hanya kesurupan arwah Ki Secamenggala. (RDP, hal: 49-50).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa kejadian yang mengerikan yang dialami oleh Srintil, dipercaya sebagai suatu rahmat. Srintil sebagai salah satu anggota masyarakat percaya bahwa roh orang yang sudah meninggal dapat masuk ke dalam tubuh orang yang masih hidup. Hal tersebut menunjukkan adanya ciri khas masyarakat pedesaan akan budaya animisme. Upacara ritual merupakan upacara

keramat. Budaya takluk kepada penguasa alam, Ki Secamenggala, dipercaya oleh Srintil. Dengan demikian, masyarakat Dukuh paruk mempercayai bahwa arwah Ki Secamenggala telah merestui Srintil menjadi ronggeng. Masyarakat Dukuh paruk telah mempersembahkan Srintil sebagai sajian berupa tarian di depan makam Ki Secamenggala.

Syarat terakhir yang harus dijalani oleh Srintil yaitu upacara *bukak klambu*. Upacara *bukak klambu* adalah semacam sayembara keperawanan calon ronggeng. Laki-laki yang memenangkan sayembara tersebut akan mendapatkan virginitas (keperawanan) calon ronggeng. Srintil paham akan hal tersebut, maka Srintil harus tunduk melakukannya. Seperti pada kutipan “Aku tak mengerti, Rasus. Yang jelas aku seorang ronggeng. Siapa pun yang akan menjadi ronggeng harus mengalami malam *bukak klambu*. Kau sudah tahu, bukan?” (RDP, hal: 55).. Hal tersebut menunjukkan bahwa Srintil harus takluk kepada kewajiban-kewajiban seorang calon ronggeng. Upacara *bukak klambu* merupakan pola budaya peronggengan di Dukuh Paruk. Untuk mencapai keselarasan hidup antara manusia dan penguasa alam, Srintil harus menjalaninya.

Menjelang malam *bukak klambu*, Rasus bertemu dengan Srintil di makam Ki Secamenggala. Srintil mempersembahkan sesaji untuk arwah Ki Secamenggala. Itu merupakan salah satu keyakinan masyarakat Dukuh Paruk untuk selalu mempersembahkan sesaji. Di pekuburan itulah Srintil mengajak Rasus berhubungan seks. Seperti kutipan di bawah ini.

“Rasus, kau tak mau?” tanya Srintil dengan suara hampir tak kudengar. “Takkan ada orang melihat kita di sini.”

“Srin, ini tanah pekuburan. Dekat dengan makam Ki Secamenggala pula. Kita bisa kualat nanti,” jawabku. Dalih yang sangat gemilang mendadak muncul di otakku. (RDP, hal 67)

“Aku benci, benci. Lebih baik kuberikan padamu. Rasus, sekarang kau tak boleh menolak seperti kau lakukan tadi siang. Di sini bukan pekuburan. Kita takkan kena kutuk. Kau mau bukan?” (RDP, hal: 76)

Pada kutipan tersebut terlihat bahwa perilaku Srintil mencerminkan akan pola kehidupan ronggeng yang tidak menghiraukan norma-norma kesantunan dalam berhubungan seks. Tanah pekuburan merupakan tempat terbuka dan dipercaya oleh masyarakat merupakan tempat keramat. Srintil tidak mempedulikan akan hal tersebut. Srintil belum memahami akan mitos yang dipercaya oleh masyarakat Dukuh Paruk bahwa makam Ki Secamenggala harus dikeramatkan. Dengan keterpaksaan, Srintil menerima penjelasan Rasus. Pada malam upacara *bukak klambu*, Srintil kembali mengajak Rasus untuk berhubungan seks dengan pertimbangan tidak akan kena kutuk karena tidak berada di pekuburan. Makam Ki Secamenggala dipercaya oleh masyarakat Dukuh paruk sebagai makam keramat yang dapat memberikan kutukan.

Suatu hal yang aneh apabila seorang ronggeng di Dukuh Paruk berbicara tentang perkawinan. Namun, tidak demikian halnya dengan Srintil. Seperti kutipan di bawah ini.

“Eh, Rasus. Mengapa kau menyebut hal-hal yang sudah lalu/ Aku mengajukan permintaanku itu sekarang. Dengar, Rasus, aku akan berhenti menjadi ronggeng karena aku ingin menjadi istri seorang tentara; engkaulah orangnya.” (RDP, hal: 105)

Masyarakat Dukuh paruk telah percaya bahwa seseorang yang telah kerasukan *indang* ronggeng akan menjadi ronggeng untuk selamanya. Rasus, sebagai wakil dari masyarakat Dukuh Paruk tidak bisa menerima keinginan Srintil untuk keluar dari kehidupan ronggeng. Hal itu menunjukkan bahwa Srintil sudah menjadi duta pemangku adat Dukuh Paruk. Dukuh Paruk tanpa ronggeng bukanlah Dukuh Paruk. Dengan menolak perkawinan yang ditawarkan Srintil, Rasus telah menyelamatkan Dukuh Paruk dari kehidupan aslinya.

Penolakan Rasus atas tawaran perkawinan dari Srintil telah mengubah kehidupan sehari-hari Dukuh Paruk. Srintil menjadi murung. Srintil masih terlalu muda untuk memahami keretakan-keretakan yang terjadi pada dirinya. Hal tersebut sangat berpengaruh pada kehidupan masyarakat Dukuh Paruk. Dukuh Paruk telah kehilangan sinar pesona seorang ronggeng. Dalam kesedihan, Srintil sebagai salah satu warga Dukuh paruk telah mendapat pengajaran tentang hidup. Seperti pada kutipan di bawah ini.

Pada mulanya Srintil merasa sedih dan putus asa. Kemudian seperti yang diajarkan oleh Dukuh Paruk, Srintil menganggap semua kegetiran yang dialaminya merupakan bagian dari garis hidup yang harus dilaluinya. Maka pada dasarnya Srintil pasrah dan *nrimo* saja. Dalam hidup ini orang harus *nrimo pandum*; ikhlas menerima jatah, jatah yang manis atau jatah yang getir. (RDP, hal: 141)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Dukuh Paruk telah mengajarkan warganya tentang bagaimana cara menghadapi persoalan hidup. Berangkat dari ajaran tersebut, Srintil menganggap bahwa kegetiran hidup itu merupakan garis hidup yang

harus dijalannya. Oleh karena itu, Srintil mulai dapat menerima kegetiran hidup dengan kepasrahan dan *nrimo*, dan sudah ikhlas.

Kepergian rasmus dari Dukuh Paruk telah diterima oleh Srintil sebagai sebuah keharusan hidup. Seperti kutipan di bawah ini.

Maka bagi Srintil kepergian Rasmus tidak bisa dipahami secara lain kecuali atas kehendak sang Dalang juga. Meski sebagai akibatnya Srintil harus merasakan kegetiran dalam hatinya. Lain lagi perihal penolakannya atas Marsusi. Srintil khawatir jangan-jangan penolakannya itu berarti penentangan terhadap *pakem* hidup. Dan sepanjang yang dipercayainya, sikap semacam ini akan membawa akibat buruk. (RDP, hal: 156)

Sang Dalang merupakan metafora dari Sang Khalik. Srintil merasa bahwa seorang ronggeng adalah milik semua laki-laki. Itu sudah merupakan *pakem* hidup yang harus dijalani oleh Srintil. Oleh karena itu, Srintil khawatir bahwa penolakan terhadap Marsusi merupakan penentangan terhadap *pakem* hidup. Sikap semacam itu dipercaya akan membawa akibat buruk. Akan tetapi, kepercayaan akan *pakem* hidup dapat dilihat Srintil dalam kehidupan sehari-hari yang kadang-kadang menyimpang dari *pakem*. Hal itulah yang menyebabkan Srintil tidak khawatir akan akibat buruk yang akan menimpanya.

Keyakinan akan *pakem* hidup yang semuanya berasal dari sang Khalik, dijumpai oleh Srintil pada saat menghadapi Waras. Seperti kutipan di bawah ini.

.....Bahkan Srintil takkan mau mengerti meskipun sesuatu itu misalnya bernama *kersane sing akarya jagat*, kehendak Sang Mahasutradara. Karena dalam kesadarannya sebagai ronggeng, Srintil merasa menjadi malam yang harus berpasangan dengan siang. Atau sejujurnya air yang harus menjadi penawar panasnya api. Srintil adalah keperempuanan. Maka dia akan sangat dirugikan ketika menghadapi tiadanya kekelakuan.

Segala sesuatu di dunia ini ada berpasang-pasangan, demikian pengetahuan dasar Srintil. Pengetahuan yang telah mengakar menjadi keyakinan yang sulit

tergeser. Maka selama dirinya perempuan, dia yakin pula bahwa waras adalah laki-laki dengan kelelakiannya. (RDP, hal: 223)

Menghadapi keadaan Waras yang tidak normal, yang diyakini sudah ditentukan oleh Sang Khalik, Srintil merasa yakin bahwa ada sesuatu yang harus dikutuk. Srintil kurang memahami mengapa Tuhan menciptakan Waras yang berada dalam dunia lain. Dalam kesadarannya sebagai ronggeng, Srintil mempunyai keyakinan bahwa di dunia ini Tuhan menciptakan makhluk yang selalu ada pasangannya. Oleh karena itu, muncul keyakinan bahwa Srintil dapat berperan mengembalikan dunia kelelakian bagi Waras Srintil merasa dirinya adalah perempuan, maka dia mempunyai keyakinan bahwa Waras adalah laki-laki yang tentunya memiliki kelelakian. Itulah konsep hidup Srintil sehingga menjadi *gowok* ialah menjadi pemangku naluri kelelakian.

4.2.1.2 Analisis Berdasarkan Kualifikasi Ekstern

Pada bab terdahulu telah diungkapkan bahwa kehidupan kebatinan masyarakat Dukuh Paruk berkiblat pada arwah Ki Secamenggala. Di samping itu, budaya peronggengan sudah melekat dalam kehidupan masyarakat Dukuh Paruk. Oleh karena itu, pada waktu Srintil yang masih berusia sebelas (11) tahun dapat menyanyikan lagu-lagu ronggeng, masyarakat Dukuh Paruk percaya bahwa Srintil mendapat *indang* ronggeng. Seperti kutipan di bawah ini.

Ketika Srintil menyanyikan lagu yang sulit-sulit, yang pasti belum pernah dipelajarinya, bulatlah hati Kartareja. Dia harus percaya bahwa Srintil mendapat *indang*. Kartareja percaya penuh, Srintil dilahirkan di Dukuh Paruk

atas restu arwah Ki Secamenggala dengan tugas menjadi ronggeng. (RDP, hal: 20).

Kutipan tersebut, menggambarkan tentang kepercayaan masyarakat Dukuh Paruk akan kuasa Ki Secamenggala. Kartareja, merupaka wakil dari masyarakat Dukuh Paruk sangat percaya bahwa Srintil dilahirkan di Dukuh Paruk atas restu arwah Ki Secamenggala dengan tugas menjadi ronggeng. Oleh karena itu, atas keberuntungan Srintil, dia mendapat *indang* ronggeng. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa menjadi ronggeng bukan atas keinginan Srintil akan tetapi sudah kehendak penguasa alam.

Masyarakat Dukuh Paruk mempunyai pola pikir bahwa ronggeng adalah lambang kejantanan. Oleh karena itu, sudah menjadi kebiasaan bahwa pentas ronggeng menjadi pusat ajang pamer kekayaan dan kejantanan. Seperti kutipan di bawah ini.

Demikian seorang ronggeng di lingkungan pentas tidak akan menjadi bahan pencemburuan bagi perempuan Dukuh Paruk. Malah sebaliknya. Makin lama seorang suami bertayub dengan ronggeng, makin bangga pula istrinya. Perempuan semacam itu puas karena diketahui umum bahwa suaminya seorang lelaki jantan, baik dalam arti uangnya maupun berahinya. (RDP, hal: 38-39).

Lahirnya seorang ronggeng di Dukuh Paruk menggembirakan masyarakat. Artinya, Dukuh Paruk kembali kepada keasliannya. Di atas pentas seorang ronggeng menjadi rebutan laki-laki. Akan tetapi, rupanya di lingkungan pentas, ronggeng tidak menimbulkan kecemburuan para istri di Dukuh Paruk, sebaliknya makin lama suami mereka bertayub dengan ronggeng, para istri makin bangga. Dengan demikian, dapat

dikatakan bahwa lahirnya Srintil menjadi ronggeng tidak akan mendatangkan perselisihan, namun justru melahirkan keselarasan hidup.

Srintil lahir sebagai ronggeng dapat mendatangkan keselarasan hidup masyarakat Dukuh paruk. Oleh karena itu, upacara adat yang harus dijalani oleh Srintil mendapat sambutan dari masyarakat Dukuh paruk. Seperti kutipan di bawah ini.

Namun adat Dukuh paruk mengatakan masih ada dua tahapan yang harus dilaluinya sebelum Srintil berhak menyebut dirinya seorang ronggeng yang sebenarnya. Salah satu di antaranya adalah upacara permandian yang secara turun-temurun dilakukan di depan cungkup makam Ki Secamenggala.

Pagi itu Dukuh paruk berhiaskan bunga bungur. Warna ungu yang semarak menghias hampir semua sudut pedukuhan sempit itu. (RDP, hal: 43-44)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Srintil harus patuh kepada adat di Dukuh Paruk, yaitu mengikuti upacara permandian di depan makam Ki Secamenggala. Upacara tersebut sudah dilakukan secara turun-temurun untuk mendapatkan restu Ki Secamenggala yang dipercaya sebagai penguasa alam. Di semua sudut Dukuh paruk dihias dengan bunga bungur. Masyarakat meninggalkan pekerjaannya hanya untuk menyambut upacara permandian yang dilakukan terhadap Srintil. Hal itu dilakukan dengan harapan akan diperoleh kebahagiaan dan kedamaian hidup. Peristiwa tersebut menunjukkan bahwa masyarakat Dukuh Paruk termasuk Srintil masih takluk dan tunduk pada penguasa alam.

Srintil merupakan seorang ronggeng yang sudah mendapat restu dari Ki Secamenggala, sang penguasa Dukuh Paruk. Sebagai seorang ronggeng, Srintil adalah milik semua laki-laki yang mampu membayarnya. Itu anggapan masyarakat

yang menghendaki Srintil tetap ronggeng sebagaimana mestinya. Namun di pihak Srintil tidak demikian. Srintil dianggap menyimpang dari adat kebiasaan seorang ronggeng. Seperti kutipan di bawah ini.

“Sepanjang yang kudengar tak ada cerita demikian,” jawab perempuan kedua. “Yang baku, seorang laki-laki tergila-gila kepada ronggeng karena ronggeng memang dibuat untuk menarik hati laki-laki. Dia tidak boleh terikat kepada seorang pun. Lha, bagaimana kalau dia sendiri dimabuk cinta demikian?”

“Ya, Srintil memang aneh. Nah, kalau sudah terjadi demikian maka Nyai Kartareja yang bersalah.” (RDP, hal: 115)

Setelah ditinggal pergi oleh Rasus, Srintil menjadi murung. Kemurungan Srintil menjadikan masyarakat Dukuh Paruk resah. Srintil dipandang sebagai ronggeng yang keluar dari pakem kehidupan ronggeng. Ronggeng tidak boleh terikat kepada siapa pun. Oleh karena itu, ada usaha dari Nyai Kartareja untuk memutus ikatan asmara Srintil dengan Rasus.

Nyai Kartareja menanam sebutir telur *kuwukan* di salah satu sudut kamar tidur Srintil. Mitos ini dipercaya dapat memutus tali asmara yang ada pada Srintil. Seperti kutipan di bawah ini.

Mula-mula Nyai Kartareja mencari sebutir telur *wukan*. Telur ayam yang tertinggal dalam petarangan karena tidak bisa menetas itu diam-diam ditanamnya di salah satu sudut kamar tidur Srintil. Mantra pemutus asmara dibacakan.

Niyatingsun matak aji pamurung

Hadi aing tampean aing cikaruntung nantung

Ditaburan boeh sana, manci rasa marang

Srintil marang Rasus

Kene wurung kana wurung, pes mimpes dening

Eyang Secamenggala

Pentil alam cucuk layu, angen sira bungker

Si Srintil si Rasus

Ker bungker, ker bengker kersane Eyang Secamenggala

*Ker bunker, ker bunker kersane Sing Murbeng
Dumadi*

.....

Dan, mantra yang dipasang oleh Nyai Kartareja secara tak sengaja telah mendapat tandingannya. Yakni ketika suatu malam Srintil ingin kencing. Karena malas keluar kamar Srintil memilih salah satu sudut kamar tidurnya.....Tanpa disadarinya Srintil melumpuhkan mantra yang ditujukan kepadanya. (RDP, hal 115-116)

Mantra merupakan susunan kata-kata yang dipercaya mempunyai kekuatan gaib. Kekuatan gaib tersebut akan hilang jika ada kekuatan lain yang dapat mengalahkannya. Tanpa sengaja Srintil telah melumpuhkan mantra yang dipasang oleh Nyai Kartareja. Ada sebuah mitos yang dipercaya oleh masyarakat Dukuh Paruk bahwa pemasangan mantra dari siapa pun, apabila dilangkahi oleh orang yang dituju maka mantra tersebut akan manjur. Akan tetapi, mantra menjadi tidak manjur apabila dikencingi oleh orang yang dituju. Dengan demikian, tidak heran kalau Srintil tetap mencintai Rasus karena mantra yang dipasang oleh Nyai Kartareja untuk Srintil luntur. Srintil pada waktu malam hari tanpa sengaja kencing di tempat telur *kwuk* ditanam oleh Nyai Kartareja.

Srintil sudah lama menolak untuk pentas. Hal tersebut tidak dikehendaki oleh Masyarakat Dukuh Paruk. Seperti kutipan di bawah ini.

Srintil makin memesonakan. Orang-orang Dukuh Pruk, terutama yang tua-tua, mengaku baru sekali inilah pedukuhan kecil itu memiliki seorang ronggeng yang demikian cantik. Tetapi sesungguhnya orang-orang Dukuh Paruk tidak akan puas dengan kecantikan Srintil. Mereka baru benar-benar puas bila Srintil sudah kembali berjoget, kembali ke pentas ronggeng (RDP, hal: 139)

Pesona Srintil mampu menjadi daya pikat bagi masyarakat Dukuh Paruk. Masyarakat Dukuh paruk sangat bangga memiliki ronggeng yang cantik seperti

Srintil. Srintil sudah terlanjur menjadi milik semua orang dan merupakan aset budaya masyarakat Dukuh paruk. Oleh karena itu, keputusan yang diambil oleh Srintil mampu mengubah sistem nilai budaya yang melekat di Dukuh Paruk. Masyarakat Dukuh Paruk sangat menghendaki Srintil naik pentas lagi karena pentas ronggeng adalah ciri budaya Dukuh Paruk. Srintil dengan predikat ronggeng dapat menaikkan pamor Dukuh Paruk.

Dalam kehampaan hidup, Srintil secara tidak langsung mendapat siraman rohani dari Sakum. Seperti kutipan di bawah ini.

Dan Srintil amat terkesan oleh sebuah *pupuh sinom* yang mengalun berulang-ulang,

Bonggan kang tan mrelokena

Mungguh ugering ngaurip

Uripe lan tri prakara

Wirya karta tri winasis

Kalamun kongsi sepi

Saka wilangan tetelu

Telas tilasing sujalma

Aji godhong jati aking

Temah papa, papariman ngulandara (RDP, hal: 155).

Srintil sejak kecil sudah menjadi yatim piatu. Dengan demikian, Srintil tidak pernah mendapat ajaran tentang hakikat hidup. Sejak usia sebelas (11) tahun, Srintil telah mengarungi hidup sebagai ronggeng. Kehidupan ronggeng adalah cerminan hidup suka ria. Oleh karena itu, ketika sedikit ada keretakan batin Srintil menjadi limbung. Sebuah nyanyian *pupuh sinom* dapat mengajarkan citra keutamaan manusia. Orang tidak boleh mengabaikan keterampilan yang dimilikinya, tidak boleh melanggar keutamaan, dan orang harus menggunakan kepandaian yang dimiliki. Isi

dari ajaran itu dapat memberi semangat Srintil kembali kepada jati dirinya sebagai ronggeng. Salah satu ciri khas masyarakat desa memberi petunjuk melalui tembang.

Keretakan hati Srintil akibat ditinggalkan oleh Rasus membawa perubahan sistem nilai terhadap laki-laki. Sistem nilai yang dianut oleh masyarakat Dukuh Paruk adalah bahwa ronggeng harus selalu bersedia melayani laki-laki yang memburunya. Seperti pada kutipan di bawah ini.

Srintil ingin memiliki hak memilih dan ikut menentukan dalam setiap urusan yang menyangkut dirinya. Memiliki dirinya bila hal itu menjadi kepentingannya, bukan kepentingan orang lain semata.

Siapa pun di Dukuh paruk tahu pikiran demikian menyimpang dari kebiasaan seorang ronggeng,(RDP, hal: 202)

Ronggeng tidak mempunyai hak memilih. Srintil sebagai ronggeng sudah tidak ada harganya lagi setelah terjadi transaksi jual beli. Namun, perubahan sistem nilai yang terjadi atas diri Srintil dianggap oleh masyarakat Dukuh Paruk sebagai suatu penyimpangan budaya peronggengan. Srintil ingin menjadi dirinya. Oleh karena itu, penyimpangan harus dilakukan. Dapat dikatakan bahwa Srintil sengaja melakukan penyimpangan, karena dia ingin mempunyai andil dalam menentukan cara hidupnya.

Kartareja adalah dukun ronggeng. Dialah yang selalu mengatur segala sesuatu dalam kehidupan ronggeng. Seorang ronggeng harus menurut segala perintah induk semangnya. Itu adat kehidupan ronggeng yang tidak pernah berubah. Pesona dan wibawa Srintil mampu membongkar sistem budaya tersebut. Seperti kutipan di bawah ini.

Semua mata memandang ke arah Srintil. Ini juga penyimpangan. Biasanya Kartareja atau Sakarya berani mengambil keputusan tanpa melihat roman muka Srintil lebih dulu. Tetapi kini bahkan wibawa Srintil mampu mencegah siapa saja yang ingin berkata sugestif. Tiba-tiba mata Srintil memancarkan cahaya kuasa. Wajahnya melukiskan citra keangkuhan (*RDP*, hal: 203)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa masyarakat heran atas apa yang terjadi.

Sebuah penyimpangan telah terjadi. Semua orang termasuk Kartareja tidak berani mengambil keputusan atas diri Srintil. Wibawa Srintil mampu mencegah siapa saja yang ingin membujuknya. Pancaran mata Srintil memancarkan cahaya kuasa “.....terutama karena kepribadian Srintil yang bermartabat. Srintil tidak sama dengan ronggeng-ronggeng sebelumnya” (*RDP*, hal: 227). Hal itu menunjukkan bahwa Srintil membawa pembaharuan pola tingkah laku seorang ronggeng yang bermartabat. Akan tetapi, Dukuh Paruk tetap sebagai pedukuhan yang cabul, melarat, dan bodoh. Perubahan kecil hanya terjadi pada diri Srintil, Sakarya, dan Kartareja. Selebihnya Dukuh Paruk tetap sebagai pedukuhan yang kusam yang sudah dikenal masyarakat banyak.

Kehidupan sebagai ronggeng telah membawa Srintil ke dalam tahanan. Keselarasan hidup masyarakat Dukuh Paruk yang telah dibangun oleh Srintil rupanya meminta pengorbanan Srintil. Keselarasan hidup tidak ada pada diri Srintil. Oleh karena itu, ada perubahan terjadi pada diri Srintil. Seperti kutipan di bawah ini.

.....Dulu Srintil sangat percaya bahwa penghayatan versi ronggeng lebih unggul karena tiadanya tertib susila, sehingga wilayah penghayatannya adalah kelelakian secara umum, bukan kelelakian dalam diri seorang lelaki tertentu. Karena dulu Srintil yakin menjadi seorang ronggeng lebih terhormat daripada menjadi seorang perempuan *somahan*. Namun penghayatan dan aktualisasi berahi gaya ronggeng yang longgar, kasar, dan mentah tidak mengarah kepada

keselarasan hidup. Bahkan ternyata peronggengan telah membawa Srintil ke rumah tahanan. (RDP, hal 291-292)

Kutipan tersebut menunjukkan suatu ajaran dari pendahulunya bahwa kehidupan ronggeng lebih unggul dan lebih terhormat daripada sebagai perempuan *somahan*. Tidak adanya tertib susila merupakan pola hidup seorang ronggeng. Hal tersebut sangat dipercaya oleh Srintil. Namun, ternyata pola hidup sebagai ronggeng yang selalu mengaktualisasikan berahi yang longgar, kasar, dan mentah tersebut membawa tidak membawa keselarasan hidup bagi Srintil. Kehidupan ronggeng telah menghilangkan harga diri Srintil.

Perubahan hidup Srintil juga terjadi ketika Srintil menghadapi kenyataan tentang peranan sebagai ibu rumah tangga. Srintil tidak pernah menjumpai ada seorang yang mengalami kepahitan hidup di penjara karena telah memilih peran hidup sebagai ibu rumah tangga. Demikian juga, Srintil tidak pernah mendengar cerita tentang perempuan yang tersisih dan menanggung aib karena dia memilih menjadi istri seorang lelaki. Hal itulah telah mengubah pola tingkah laku Srintil.

Nilai-nilai budaya seorang perempuan *somahan* telah dengan susah payah dibangun oleh Srintil. Akan tetapi, predikat sebagai ronggeng yang menempel pada diri Srintil telah melekat dan sulit dihapus. Bajus telah memporak-porandakan bangunan yang dipupuk oleh Srintil. Pada akhirnya Srintil tidak kuat mempertahankan pondasi perubahan nilai budaya yang telah dibangunnya. “Dan pelita kecil dalam kamar itu melengkapi citra punahnya kemanusiaan pada diri bekas mahkota Dukuh Paruk itu” (RDP, hal: 386).

4.2.1.3 Analisis Berdasarkan Kualifikasi Fungsional

Pada subbab terdahulu telah diungkapkan bahwa di Dukuh Paruk ada kepercayaan yang kuat, seorang ronggeng sejati bukan hasil pengajaran. Siapa pun di Dukuh Paruk hanya mengenal dua irama. Orang tua akan menyanyikan *kidung*, dan anak-anak menyanyikan lagu-lagu ronggeng. Demikian pula Srintil kecil telah mampu menyanyikan lagu-lagu ronggeng. Seperti kutipan di bawah ini.

Siapa pun di Dukuh Paruk, hanya mengenal dua irama. Orang-orang tua bertembang *kidung*, dan anak-anak menyanyikan lagu-lagu ronggeng. Dengan suara kekanak-kanakannya, Srintil mendendangkan lagu kebanggaan para ronggeng: *senggot timbane rante, tiwas ngegot ning ora suwe*.

Lagu erotik. Srintil, perawan yang baru sebelas tahun, menyanyikannya dengan sungguh-sungguh. (RDP, hal 11-12)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa pola tingkah laku ronggeng telah dikenal Srintil sejak kecil. Srintil pada waktu masih berusia sebelas (11) tahun dia telah mampu menyanyikan lagu yang salah satu liriknya pantas untuk orang dewasa. Lagu tersebut merupakan lagu erotis yang maknanya hanya bisa dipahami oleh orang dewasa. Srintil menyanyikannya dengan sungguh-sungguh. Hal tersebut bukan merupakan tingkah laku yang aneh bagi masyarakat Dukuh Paruk karena sudah menjadi kebiasaan.

Srintil tidak hanya pandai menyanyikan lagu erotis, namun pada waktu menari gaya seorang ronggeng juga dilakukannya. Seperti kutipan di bawah ini.

Mimik penagih berahi yang selalu ditampilkan oleh seorang ronggeng yang sebenarnya, juga diperbuat oleh Srintil saat itu. Lenggok lehernya, lirik matanya, bahkan cara Srintil menggoyangkan pundak akan memukau laki-laki dewasa mana pun yang melihatnya. Seorang gadis kencur seperti Srintil telah

mampu menirukan dengan baiknya gaya seorang ronggeng. Dan orang Dukuh Paruk tidak bakal heran (*RDP*, hal 13).

Mimik penagih berahi merupakan perilaku ronggeng untuk menarik perhatian laki-laki. Hal tersebut telah diperbuat oleh Srintil pada waktu menari. Cara Srintil menggoyangkan pundak mampu memukau laki-laki dewasa yang melihatnya. Rupanya masyarakat Dukuh Paruh tidak heran melihat Srintil menirukan gaya menari seorang ronggeng yang sebenarnya. Itu menunjukkan bahwa masyarakat Dukuh Paruk memiliki sistem nilai budaya ronggeng yang telah melekat dalam kehidupan mereka. Srintil telah mampu menghidupkan kembali budaya ronggeng yang telah lama hilang. Oleh karena itu, tampilnya Srintil sebagai ronggeng disambut antusias oleh masyarakat Dukuh Paruk.

Tingkah laku Srintil menirukan ronggeng tidak hanya diperlihatkan pada saat menari di atas pentas, akan tetapi dalam kehidupan sehari-hari pun demikian. Seperti kutipan di bawah ini.

Kemudian Srintil merangkulku. Aku tahu dia sedang mengucapkan terima kasih. Ulahnya tidak kucegah. Juga aku tetap diam ketika Srintil mulai menciumi pipiku. Tak kuduga sama sekali bahwa ketika melakukan tindakan itu Srintil tak sedikit pun merasa canggung. Tampaknya dia sudah terbiasa. Dalam hati aku bertanya, kapankah Srintil belajar cium-mencium? Atau begitukah seharusnya seorang ronggeng? Meski dia baru berusia sebelas tahun? (*RDP*, hal: 43)

Kutipan tersebut memperlihatkan bahwa terdapat realitas sosial dalam pelaksanaan budaya pemberian. Rasus telah memberi hadiah sebuah keris untuk Srintil. Dalam pranata sosial, budaya menerima hadiah harus disertai dengan suatu imbalan yang menurut mitos merupakan kewajiban. Dalam hal ini sebagai imbalan

atas pemberian keris dari Rasus, Srintil memberikan ciuman. Ketika Srintil melakukan hal tersebut, tidak ada rasa canggung pada diri Srintil, pada waktu itu Srintil masih kecil. Srintil tidak pernah belajar mencium, demikian yang dilakukan seorang ronggeng. Hal tersebut juga dilakukan Srintil di pekuburan Ki Secamenggala. Srintil mencium dan merangkul Rasus. Srintil telah dicekam berahi dan mengajak berhubungan seks dengan Rasus. Akan tetapi, Rasus menolaknya. Hal itu menunjukkan bahwa tingkah laku seorang ronggeng dalam hal berhubungan seks sangat longgar. Norma susila tidak ada dalam budaya ronggeng. Tanah pekuburan merupakan tanah terbuka dan sakral, Srintil tidak menghiraukan akan hal itu.

Ronggeng adalah milik semua orang. Ronggeng tidak mempunyai hak untuk mencintai seorang laki-laki. Srintil adalah seorang ronggeng yang berbeda dengan ronggeng sebelumnya. Srintil jatuh cinta kepada Rasus. Oleh karena itu, ketika Rasus meninggalkan Dukuh Paruk, Srintil menjadi linglung. Untuk mencari ketenangan, Srintil ke bukit pekuburan Ki Secamenggala. Seperti kutipan di bawah ini.

Kelengangan pekuburan Dukuh Paruk menjadi ibu bagi seorang anak yang ingin memahami apa yang sedang melintas dalam hidupnya. Srintil mengadukan kebuntuan rasanya kepada berjenis-jenis anggrek liar.....Santunan mereka yang demikian ramah membuat Srintil merasa betah tinggal di tempat yang tersembunyi itu.....Dalam kelengangan di pekuburan itu alam mengajaknya bicara banyak-banyak melalui bau tanah.....(RDP, hal: 119)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Srintil mengalami kebuntuan dalam memecahkan persoalan hidup. Hal itu menunjukkan bahwa Srintil sebagai manusia menghadapi persoalan hidup yang di luar batas kemampuan pengetahuannya. Oleh karena itu, Srintil mengadukan persoalan hidup kepada alam. Pekuburan yang sunyi

dianggap oleh Srintil mampu memahami apa yang sedang melintas dalam kehidupannya. Kedatangan Srintil ke pekuburan untuk berkomunikasi dengan alam melalui bau tanah dan wanginya bunga kamboja. Alam dianggap mempunyai kekuatan menerima beban hidup. Alam dianggap sebagai ibu bagi Srintil yang mampu mengerti dan memanjakan Srintil. Srintil memperoleh ketenangan setelah berinteraksi dengan alam.

Tingkah laku Srintil mencerminkan bahwa ia seorang ronggeng yang bermartabat. Celoteh cabul biasanya ditanggapi oleh ronggeng dengan suka ria, namun tidak demikian Srintil. Sistem nilai budaya bermartabat telah diperlihatkan oleh Srintil. Itu mencerminkan citra dirinya sebagai ronggeng yang bermartabat. Seperti kutipan di bawah ini.

Mestilah celoteh cabul itu bisa berkepanjangan apabila Srintil melayannya. Nyatanya Srintil tidak memberi tanggapan apa pun. Melihat mereka yang bermulut usil pun tidak. Diam dan diam. Apabila Srintil harus menoleh, maka hal itu dilakukannya demi Nyai Kartareja yang duduk di sampingnya. Itu pun berlangsung dalam gerakan yang bermartabat. (*RDP*, hal: 205)

Mulut usil, celoteh cabul tidak ditanggapi oleh Srintil. Srintil hanya diam. Gerakan-gerakan yang dilakukan menunjukkan gerakan yang bermartabat. Martabat yang secara pasti dimiliki oleh Srintil telah mengubah kedudukan Nyai Kartareja, sebagai dukun ronggeng. Dalam budaya ronggeng, dukun memegang peranan dalam menentukan segalanya bagi ronggeng. Ronggeng harus selalu patuh kepada induk semangnya. Srintil tidak demikian, ia mampu menguasai Nyai Kartareja. Martabat yang dimiliki oleh Srintil mampu mempengaruhi perubahan sistem nilai budaya hubungan antara ronggeng dan induk semangnya.

4.2.2 Aspek Budaya Dwilogi *Bekisar Merah*

Telah diungkapkan pada bab terdahulu bahwa masyarakat Karangsoga merupakan masyarakat penyadap pohon aren. Nira aren adalah bahan pembuat tuak. Sejak dianjurkan tidak meminum tuak, masyarakat Karangsoga mengolah nira aren menjadi gula. Ketika gula aren mulai diperdagangkan, masyarakat Karangsoga mulai beralih membuat gula dari nira kelapa. Pada akhirnya penyadapan pohon kelapa berkembang menjadi mata pencaharian.

Kehidupan masyarakat Karangsoga sebagai penyadap sangat ditentukan oleh harga gula. Seperti kutipan di bawah ini.

Mereka, para penyadap, yang terpaksa percaya bahwa kemiskinan adalah suratan sejarah, akhirnya hanya mampu menggantung harapan yang sangat sederhana; hendaknya keringat dan taruhan nyawa mereka bisa menjadi alat tukar untuk *sekilo asin*, sekilo beras plus garam. (BM, hal: 123)

Kutipan tersebut memberi gambaran beban hidup para penyadap tergantung pada harga gula. Ada ketidakberdayaan dan gambaran penderitaan hidup para penyadap. Masyarakat Karangsoga percaya bahwa kemiskinan adalah suratan sejarah yang harus dijalannya. Harga gula yang terlalu rendah merupakan jerih payah dan nyawa sebagai taruhannya tidak mempunyai nilai ekonomi. Apa yang mereka dapatkan hanya sebagai usaha untuk mempertahankan hidup. Pola hidup semacam itulah akan membentuk pribadi yang tangguh terhadap segala tantangan.

Eyang Mus adalah orang yang dituakan di Karangsoga dan mendapat sebutan sebagai santri kuno. Masyarakat Karangsoga selalu datang kepada Eyang Mus apabila menemui kesulitan hidup. Sebagai santri kuno dan dituakan di Karangsoga, Eyang

Mus menjadi kiblat kehidupan rohani masyarakat Karangsoga. Ajaran untuk selalu percaya kepada kekuasaan Allah selalu ditanamkan Eyang Mus kepada masyarakat Karangsoga. Seperti pada peristiwa kecelakaan Darsa yang membawa malapetaka. Eyang Mus memberi nasihat kepada Mbok Wiryaji. Seperti ada kutipan di bawah ini.

“Ya. Ikhtiar harus tetap dijalankan. Juga doa. Dulu kamu sendiri bilang, bila hendak memberikan *welas-asih*, Gusti Allah tidak kurang cara. Tetapi mengapa sekarang kamu jadi putus asa? Kamu tak lagi percaya bahwa Gusti Allah *ora sare*, tetap jaga untuk menerima segala doa?” (BM, hal 60).

Setiap ada persoalan hidup, manusia selain mencari ikhtiar harus juga berdoa. Tuhan selalu memberikan belas kasih dengan caranya sendiri. Orang tidak boleh putus asa. Itulah yang selalu disampaikan oleh Eyang Mus kepada masyarakat Karangsoga. Oleh karena itu, ajaran yang diberikan oleh Eyang Mus kepada masyarakat Karangsoga membuat pola hidup yang mengarah kepada kehendak Tuhan yang Maha Esa.

Untuk mengetahui citra diri Lasi dari aspek budaya, dikaitkan dengan sistem nilai budaya yang dimiliki oleh masyarakat Karangsoga. Penelitian tokoh ditentukan berdasarkan kualifikasi eksplisit, kualifikasi ekstern, dan kualifikasi fungsional.

4.2.2.1 Analisis Berdasarkan Kualifikasi Eksplisit

Sejak kecil Lasi dibesarkan dalam lingkungan masyarakat yang taat beribadah berkat bimbingan Eyang Mus. Oleh karena itu, ketika Lasi diejek oleh teman-teman sekolahnya bahwa dia lahir dari hasil perkosaan, Lasi merasa terhina. Peristiwa tersebut mendorong Lasi mencari kebenaran dari emaknya. Seperti kutipan di bawah ini.

“Kata orang, Emak diperkosa orang Jepang. Diperkosa itu bagaimana?”

Mbok Wiryaji menelan ludah lagi. Dan gugup, sangat gugup. Bibirnya gemetar. Tangannya bergerak tak menentu. Air mata mulai meleleh dari mata dan hidungnya. Dan Mbok Wiryaji kembali terkejut ketika Lasi dengan suara mantap mengulangi pertanyaannya.

.....

“Karena diperkosa itu kemudian Emak mengandung saya?”

“Oh, tidak, Nak! Tidak.”

“Emak bohong?”

.....

“Tetapi mengapa mereka selalu bilang saya haram jadah?”

“.....Las, biarkan mereka. Kita sebaiknya *nrima* saja. Kata orang, *nrima ngalah luhur wekasane*, orang yang mengalah akan dihormati pada akhirnya.” (BM, hal 38-40).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa perkosaan merupakan pelanggaran norma agama. Lasi merasa dirinya sangat hina karena lahir dari hasil perkosaan yang berarti dirinya adalah anak haram jadah. Akan tetapi, Lasi menjadi tenang karena Emaknya mengajarkan akan hakikat hidup sebagai manusia. Hidup di tengah masyarakat harus mengalah dan orang yang mengalah akan dihormati. Sistem budaya seperti itulah yang diyakini oleh Lasi. Sejak kecil Lasi sudah mendapat ajaran bahwa *nrima ngalah luhur wekasane*.

Keyakinan akan kebesaran Tuhan tertanam dalam diri Lasi. Itu terungkap oleh Lasi ketika Darsa sembuh dari kecelakaan. Seperti pada kutipan. “.....Oh, betul Gusti Allah *ora sare*, bisik Lasi untuk diri sendiri. Akhirnya Kang Darsa sembuh karena *welas-asih-Nya*” (BM, hal: 68). Sejak kecil Lasi mendapat didikan bahwa Tuhan akan selalu menentukan segalanya bagi umatnya. Tuntunan rohani dari Eyang Mus dapat membawa kepercayaan Lasi bahwa Tuhan akan meringankan beban umatnya

yang menderita. Tuhan Maha Pengasih yang selalu memberi belas kasih kepada umatnya. Kesembuhan Darsa merupakan wujud kasih sayang Tuhan kepada umatnya.

Kebahagiaan Lasi tidak lama. Setelah diketahui Darsa harus menikahi Sipah, Lasi memutuskan untuk lari ke Jakarta. Lasi ikut truk yang dikemudikan oleh Pardi, sopir Pak Tir. Pelarian ke Jakarta diakibatkan oleh norma perkawinan yang seharusnya dijaga telah dilanggar oleh Darsa. Lasi merasa dibohongi dan dikhianati. Rupanya pelanggaran norma perkawinan tidak hanya menimpa pada diri Lasi. Akan tetapi, Pardi juga telah melanggar norma perkawinan. Hal itulah yang membuat Lasi percaya bahwa semua laki-laki adalah pembohong. Seperti kutipan di bawah ini.

.....Lagi-lagi perempuan muda itu meladeninya seperti seorang istri. Lasi teringat pada istri Pardi di Karangsoga. Kalau begitu, pikir Lasi, benar kata orang, *wis sakjege wong lanang gedhe gorohe*, memang demikian adanya, semua lelaki tukang ngibul.....Lasi tersinggung dan hatinya berkata bahwa perempuan itu cemburu terhadapnya. Jantung Lasi berdebar. Lasi ingin menerangkan bahwa dirinya adalah perempuan *somahan* yang punya harga diri dan tidak ingin merebut lelaki mana pun. (BM, hal: 86).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa pelanggaran norma perkawinan selalu dilakukan oleh laki-laki. Adapun kecemburuan pacar Pardi terhadap Lasi membuat Lasi tersinggung. Dalam hati, Lasi ingin menerangkan bahwa dirinya adalah perempuan *somahan* yang mempunyai harga diri. Lasi tidak mungkin akan merebut suami orang karena hal tersebut dianggap melanggar norma perkawinan.

Perkawinan bagi Lasi merupakan sebuah lembaga yang harus dihormati. Bagi Lasi, orang yang masih mempunyai suami tidak pantas membicarakan rencana perkawinan dengan orang lain. Oleh karena itu, ketika Bu Lanting menanyakan

kesediaan Lasi sebagai istri Handarbeni, Lasi tidak bisa menjawab karena Lasi masih bersuami. Seperti kutipan di bawah ini.

“Bu,” jawab Lasi gagap dan makin gelisah. Suaranya seperti tertahan di tenggorokan. Bibirnya bergetar. “Sebenarnya saya belum berpikir tentang segala macam itu. Saya malu. Saya masih punya suami. Dan hati saya belum tenang dari kesusahan yang saya bawa dari kampung. (BM, hal: 199).

Kutipan tersebut menunjukkan eksistensi Lasi sebagai istri orang. Lasi belum berpikir tentang sebuah perkawinan dengan Handarbeni. Akan tetapi, Lasi terpaksa harus bersedia menjadi istri Handarbeni. Oleh karena itu, untuk dapat menikah dengan Handarbeni, Lasi harus mencari surat cerai. Hal itu menunjukkan bahwa Lasi adalah seorang yang sangat menghormati lembaga perkawinan. Seperti pada kutipan “Bu, masih ada lagi yang menjadi pikiran saya; bagaimana soal surat cerai? Saya ingin bicara blak-blakan, tanpa surat cerai dari bekas suami, saya tidak mungkin mau kawin lagi.”(BM, hal: 211). Lasi tidak mungkin mau menikah lagi sebelum memiliki surat cerai dari suaminya. Surat cerai sangat penting bagi Lasi, karena surat cerai merupakan bukti status yang jelas bagi Lasi.

Satu setengah tahun menjadi istri Handarbeni, Lasi tetap belum bisa memahami suaminya. Pada mulanya Lasi merasa janggal menjadi istri orang kaya, namun lama-kelamaan Lasi dapat menikmati. Akan tetapi, Lasi harus menghadapi sebuah kenyataan bahwa ketika masih menjadi istri Handarbeni, Lasi harus mau melayani Bambang. Ada perubahan sistem norma budaya yang harus dimasuki oleh Lasi. Lasi tetap berada pada sistem nilai budaya yang diyakini. “Tetapi, Bu, saya kan

tidak bisa. Saya tidak bisa. Saya masih istri Pak Handarbeni. Jadi mana bisa..." (*BLT*, hal: 57).

Lasi sudah berada dalam budaya kota. Budaya kota merupakan cerminan dari norma moral yang sangat longgar. Ikatan perkawinan yang diagungkan Lasi bukan jaminan seseorang berada dalam norma perilaku yang suci. Lasi dipaksa meninggalkan sistem nilai budaya yang diyakini benar, tetapi Lasi masih tetap orang kampung yang dengan teguh memegang prinsip norma susila. Oleh karena itu, Lasi dengan tegas menolak untuk melayani Bambang selagi masih menjadi istri Handarbeni.

Perkawinan bagi orang kota merupakan sebuah permainan. Itu pernah dirasakan oleh Lasi pada waktu menikah dengan Handarbeni. Namun demikian, permainan tersebut menjadi kenyataan. Setelah diceraikan oleh Handarbeni, Lasi diserahkan kepada Bambang. "Aku sudah dilepas oleh Mas Han? Dan kini aku milik Pak Bambang? Kok bisa begitu?" (*BLT*, hal: 59). Hal itu menunjukkan bahwa Lasi masih tidak memahami norma-norma sistem budaya orang kota. Lasi sedang mempertanyakan makna sebuah perkawinan di kalangan orang kaya. Status perkawinan Lasi dengan Handarbeni semakin tidak jelas. Lasi harus bersedia menjadi milik laki-laki lain yaitu Bambang. Lasi menjadi sangat tertekan dan ingin menghindar dari kenyataan. Oleh karena itu, Lasi melarikan diri.

Di Karangsoga, Lasi menikah dengan Kanjat dan akhirnya Lasi hamil. Perkawinan menurut Lasi adalah sebuah lembaga yang harus dijaga kesuciannya. Oleh karena itu, Lasi mempunyai kewajiban menjaga kesucian bayi dalam kandungannya. "Saya tidak mau kesucian kandungan saya dikotori" (*BLT*, hal: 119).

Hal itu menunjukkan bahwa Lasi tetap menjunjung norma yang agung dari sebuah perkawinan walaupun Lasi berada dalam lingkaran kekuasaan dan kehidupan kota.

4.2.2.2 Analisis Berdasarkan Kualifikasi Ekstern

Lasi digambarkan oleh pengarang sebagai gadis yang cantik. Akan tetapi, akibat asal-usul Lasi yang tidak jelas maka Lasi tidak mudah mendapat jodoh. Lasi hidup pada lingkungan masyarakat yang taat kepada norma agama. Oleh karena itu, Lasi tidak dapat diterima sebagai anggota masyarakat di Karangsoga. Lasi dianggap berasal dari keluarga yang tidak utuh. Seperti kutipan di bawah ini.

Di Karangsoga, gadis dari keluarga yang tidak utuh kurang disukai. Dan cerita tentang perkosaan itu membuat citra Lasi buruk. Lasi terlanjur mendapat citra haram jadah meskipun semua orang tahu sebutan itu terlalu kejam dan sama sekali tidak benar (*BM*, hal: 41-42).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa kehidupan masyarakat Karangsoga yang sangat memperhatikan asal usul, menyebabkan Lasi dianggap sebagai anak haram jadah. Oleh karena itu, Lasi terisolir dari kehidupan masyarakat Karangsoga. Lasi tidak disukai dan menjadi bahan omongan oleh masyarakat karangsoga. Usia Lasi dua puluh (20) tahun, akan tetapi dia belum dilamar. Hal itu bertentangan dengan kebiasaan dan ukuran kewajaran di Karangsoga. Lasi dianggap oleh masyarakat Karangsoga sebagai gadis yang cacat moral karena dia lahir akibat perkosaan. Sebutan bagi Lasi adalah anak haram jadah. Itu menunjukkan bahwa Lasi dianggap sebagai anak yang kotor. Untuk menghindari omongan orang, Lasi menarik diri dari pergaulan masyarakat Karangsoga.

Pada akhirnya Lasi menikah dengan Darsa. pernikahannya dengan Darsa hanya mampu bertahan selama tiga (3) tahun, karena Darsa telah mengkhianatinya. Lasi lari ke Jakarta ikut truk yang dikemudikan oleh Pardi. Di Jakarta, Lasi menjumpai norma budaya yang sangat longgar pada diri Pardi. Pardi sebagai sopir, sudah menjadi kebiasaan mempunyai pacar di beberapa tempat. Budaya seperti itulah seorang sopir.. Seperti kutipan di bawah ini.

Mereka sekilas tampak seperti suami istri.. “Biasa, Las,” kata Sapon yang melihat Lasi terheran-heran. “Sopir, kata orang, bila ingin *ngaso*, ya mampir. Jadi pacarnya banyak. Lasi tak memberi tanggapan apa pun. Ia sedang mencatat dalam hati sesuatu itu belum pernah dilihatnya di Karangsoga. (BM, hal: 85)

Kutipan tersebut menunjukkan adanya pengetahuan yang baru bagi Lasi tentang kehidupan seorang sopir. Di Karangsoga, Lasi belum pernah menjumpai hal yang dilakukan oleh Pardi. Menghadapi hal itu, Lasi teringat oleh istri Pardi di Karangsoga yang juga telah dikhianati oleh suaminya.. Menurut Lasi, hal yang dilakukan oleh Pardi merupakan sebuah pengkhianatan perkawinan.

Sebuah pemberian pasti menuntut suatu imbalan. Itulah ajaran yang didapat Lasi dari emaknya. Di Jakarta, Lasi menjumpai kebenaran dari ajaran emaknya tersebut. Adapun pemberian yang datang dari Tuhan sepenuhnya tanpa meminta imbalan. “Lasi sering menjumpai kebenaran ucapan emaknya bahwa memang tak ada pemberian Cuma-Cuma” (BM, hal: 145). Lasi telah menerima pemberian hadiah dari Bu Lanting, orang yang baru dikenalnya. Dalam hal ini, Lasi telah terjebak oleh norma budaya pemberian. Seperti pada kutipan di bawah ini.

Sekali lagi Lasi tercenung. Ia ingin menggelengkan kepala tapi tiba-tiba Lasi sadar dirinya sudah mengenakan baju bagus pemberian Bu Lanting. Karena alam pikirannya yang bersahaja, Lasi merasa wajib memberi sesuatu karena dia telah menerima sesuatu. (*BM*, hal 149-150).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Lasi tidak mungkin keluar dari norma budaya pemberian. Lasi telah menerima baju dari Bu Lanting maka dia wajib memberikan sesuatu kepada Bu Lanting. Sesuatu yang wajib dilaksanakan oleh Lasi adalah menerima tawaran untuk ikut Bu Lanting.

Lasi selain menerima hadiah dari Bu Lanting, juga menerima hadiah dari Handarbeni. Dalam hal ini Lasi betul-betul terkepung oleh budaya pemberian untuk kedua kali. "Lasi merasa terkepung dan terkurung oleh segala pemberian itu. Lasi terkejut dan merasa dikejar oleh aturan yang selama ini diyakini kebenarannya" (*BM*, hal: 203). Itu menunjukkan bahwa Lasi tidak pernah bisa menghindar dari kepungan pemberian dari seseorang. Untuk memberikan imbalan dari sebuah pemberian tersebut, Lasi harus menyediakan diri dinikahi oleh Handarbeni.

Sejak menikah dengan Handarbeni selama satu setengah tahun, Lasi belum dapat merasakan menjadi bagian dunia kota. Dunia kota dirasakan oleh Lasi sebagai dunia bayang-bayang. Lasi belum bisa larut dalam dunia suaminya sebagai orang kaya yang belum lama dikenalnya. Seperti pada kutipan di bawah ini.

Repotnya lagi masa satu setengah tahun sejak menikah, ternyata belum cukup bagi Lasi untuk benar-benar menjadi istri Handarbeni, menjadi bagian dunia kota dan dunia suaminya. Lasi masih merasa menjadi barang tempelan dalam kehidupan lelaki kaya itu. Lasi belum bisa larut. (*BLT*, hal: 22)

Kutipan tersebut di atas menunjukkan bahwa masyarakat desa merupakan kelompok masyarakat yang mempunyai sistem budaya yang mementingkan hidup

dengan ikatan kebersamaan, saling mengenal secara mendalam, ada jalinan ikatan batin sehingga terasa adanya hidup *brayan*. Lasi adalah sebagai salah satu anggota masyarakat desa yang dicabut dari akar budayanya. Akan tetapi, jiwa Lasi masih berada dalam akar budaya aslinya. Oleh karena itu, kehidupan masyarakat kota dirasa oleh Lasi sebagai sebuah penyimpangan hidup. Lasi hidup dalam keterasingan.

4.2.2.3 Analisis Berdasarkan Kualifikasi Fungsional

Lasi terlanjur mendapat citra sebagai anak haram jadah. Lasi menjadi bahan pembicaraan orang-orang Karangsoga. Cerita tentang perkosaan yang dialami oleh Mbok Wiryaji membuat citra Lasi menjadi buruk. Oleh karena itu, Lasi menarik diri dari lingkungan kehidupan masyarakat Karangsoga. “Dan kenyataan demikian malah membuatnya segan keluar rumah” (BM, hal: 42). Hal itu menunjukkan bahwa masyarakat Karangsoga mempunyai ciri khas sebagai masyarakat desa. Mereka percaya pada desas-desus atas asal usul Lasi. Itu mempengaruhi tingkah laku Lasi sebagai gadis remaja. Untuk menghindari omongan orang, Lasi sering mengurung diri di dalam rumah. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa Lasi telah menunjukkan perilaku mengasingkan diri. Predikat sebagai anak haram jadah membuat Lasi merasa tidak nyaman berada di tengah masyarakat Karangsoga. Di samping itu, rupanya masyarakat Karangsoga tidak menyukai gadis yang berlatar belakang seperti Lasi.

Darsa adalah pemuda pendiam yang bekerja sebagai penyadap nira kelapa bagi keluarga Wiryaji. Lasi sebagai gadis remaja tidak banyak bergaul dengan masyarakat Karangsoga. Pergaulan Lasi sangat terbatas.

Lasi yang hampir tak pernah bicara kecuali dengan emaknya akan mendapat teman bila Wiryaji yang sudah tua kebetulan sakit. Bila Wiryaji tak bisa bekerja, Darsa akan menggantikan pamannya itu menyadap nira kelapa. Darsa pendiam Lasi menyukainya.....Siapa yang pendiam tentu tidak banyak omong dan tidak suka berceloteh seperti kebanyakan orang Karangsoga. (BM, hal: 43)

Pergaulan Lasi dengan lingkungan sangat terbatas. Darsa adalah satu-satunya orang di luar keluarganya yang dikenal Lasi. Darsa adalah seorang pemuda pendiam. Lasi sangat menyukai Darsa. Kebiasaan Darsa yang berbeda dengan masyarakat Karangsoga menarik perhatian Lasi. Pada akhirnya Lasi menikah dengan Darsa. Pernikahannya dengan Darsa hanya bertahan selama tiga (3) tahun. Lasi melarikan diri ke Jakarta setelah diketahui Darsa berkhianat.

Di Jakarta, Lasi menjadi bagian dari masyarakat kota dan menjadi bagian dari orang-orang kaya setelah menikah dengan Handarbeni. Namun rupanya Lasi tidak bisa lebur ke dalam tingkah laku masyarakat kota yang memiliki norma moral yang sangat longgar. Seperti kutipan di bawah ini.

Setiap kali gagal menyenangkan Lasi, Handarbeni selalu mengulang ucapan itu. Usaha Lasi untuk menghentikannya tak dihiraukan oleh Handarbeni. Lasi protes. Lasi uring-uringan. Suatu kali Lasi bilang bahwa dia benar-benar tidak mau lagi mendengar Handarbeni menawarkan peluang nyeleweng. (BM, hal: 271)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Lasi tetap memegang teguh pada norma-norma susila dan moral yang terlanjur melekat pada perilaku kehidupannya.

Oleh karena itu, penyelewengan yang dianjurkan oleh suaminya dinilai sebagai perilaku yang menyimpang dari norma susila. Untuk itu, Lasi protes dan selalu uring-uringan. Dunia yang bagi Lasi dirasa ganjil tiba-tiba dimasukinya.

Keseluruhan cara hidup manusia sebagai bagian dari lingkungan alam ditunjukkan oleh perilaku Lasi ketika dia sudah menjadi bagian dari kehidupan orang kaya, yang rupanya tetap sebagai bagian dari masyarakat Karangsoa. Seperti kutipan di bawah ini.

Dan akhirnya perjalanan tanpa tujuan tertentu itu membawa Lasi ke sebuah kolam ikan milik tetangga. Ada kakus dengan dinding compang-camping di atas kolam itu dan mendadak Lasi ingin buang hajat. Entahlah, meski sudah lama menjadi istri orang kaya, Lasi belum merasa pas dengan kakus duduk mewah yang ada di rumah suaminya di Slipi. Di bawah rimbun pepohonan, dengan semilir angin yang membawa bau-bauan alami tertentu, Lasi malah merasakan puasnya buang hajat. (BM, hal: 274)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa kehidupan sebagai bagian dari masyarakat kota yang moderen tidak cukup mampu mengubah perilaku Lasi yang masih terikat oleh lingkungan alam pedesaan. Kakus duduk mewah bagi Lasi tidak lebih dianggap sebagai sesuatu yang asing. Kemewahan bukan menjadikan Lasi hidup nyaman. Kenyamanan ternyata hanya diperoleh dari akar budaya di tempat Lasi dilahirkan.

Berdasarkan analisis yang telah dikemukakan di atas, citra diri perempuan dilihat dari aspek sosial, perempuan dicitrakan sebagai perempuan *somahan* yang berkepribadian. Adapun berdasarkan aspek budaya, perempuan dicitrakan sebagai perempuan yang *nrimo ing pandum*. Di sisi lain perempuan dicitrakan sebagai

perempuan yang berani melakukan penyimpangan untuk menunjukkan bahwa dirinya sebagai pribadi yang mandiri.

BAB 5

SIMPULAN

5.1 Simpulan

Analisis citra diri perempuan dalam lima (5) novel karya Ahmad Tohari berdasarkan aspek sosial dan aspek budaya menghasilkan kesimpulan sebagai berikut.

5.1.1 Citra diri perempuan dapat diketahui melalui konvensi masyarakat dan konvensi budaya dalam masyarakat tertentu.

5.1.2. Analisis unsur-unsur struktur lima (5) novel karya Ahmad Tohari dilakukan untuk membantu analisis citra diri tokoh dari aspek sosial dan aspek budaya. Adapun analisis unsur-unsur struktur novel tersebut meliputi tokoh, alur, dan latar karena hal tersebut merupakan fakta cerita. Lima (5) novel Ahmad Tohari terdiri atas trilogi *Ronggeng Dukuh Paruk* dan dwilogi *Bekisar Merah*. Dari analisis tokoh ditemukan dua tokoh perempuan yaitu Srintil (*RDP*) dan Lasi (*BM*). Kedua tokoh perempuan tersebut berasal dari keluarga miskin. Berdasarkan kualifikasi eksplisit, kualifikasi ekstern, dan kualifikasi fungsional kedua tokoh digambarkan sebagai perempuan desa yang cantik, berpribadi, dan teguh pendiriannya. Mereka adalah primadona bagi kaum laki-laki. Para istri di Dukuh Paruk sangat bangga apabila suaminya bertayub dengan Srintil. Hal itu mereka anggap sebagai tanda yang menunjukkan kejantanan para suami. Demikian pula Lasi, Handarbeni memperistri Lasi untuk menaikkan gengsi. Bambang mengincar Lasi untuk dipamerkan kepada para duta besar.

Handarbeni dan Bambang menginginkan Lasi bertujuan untuk memperlihatkan kepada umum bahwa mereka masih kuat. Alur lima (5) novel ini dari segi kualitas bersifat erat. Peristiwa-peristiwa diuraikan hanya berpusat pada tokoh perempuan, yaitu Srintil dan Lasi. Peristiwa-peristiwa yang disajikan mengakibatkan perubahan sikap dan pandangan hidup para tokoh perempuan. Rentetan peristiwa mengakibatkan terjadinya konflik yang dapat mengubah sikap dan pandangan hidup. Adanya konflik eksternal dengan Rasus dan konflik internal selama menjalani penahanan, menyebabkan perubahan sikap dan perilaku Srintil. Dari perilaku sebagai ronggeng menjadi seorang perempuan “*somahan*” Demikian pula pada diri Lasi, adanya konflik eksternal dengan Darsa dan Handarbeni mengakibatkan perubahan sikap dan perilaku Lasi. Lasi sebagai perempuan penurut dan setia menjadi pemberani. Bentuk perlawanan yang dilakukan oleh Lasi adalah melarikan diri. Latar yang dipakai dalam lima (5) novel ini adalah daerah pedesaan. Dalam dwilogi *Bekisar Merah*, pengarang menampilkan latar kota besar (Jakarta). Akan tetapi, rupanya kota besar tidak dapat mengubah perilaku tokohnya. Srintil dan Lasi digambarkan sebagai perempuan desa dengan segala ciri khasnya. Jakarta merupakan tempat hidup orang-orang kota dengan segala gaya hidupnya. Lasi selama menjadi bagian dari kehidupan orang kota tidak dapat melarutkan diri di dalamnya.

- 5.1.3 Berdasarkan aspek sosial, dalam lima (5) novel karya Ahmad Tohari, perempuan dicitrakan sebagai perempuan “*somahan*” yang berkepribadian. Sebutan sebagai perempuan “*somahan*” memperlihatkan bahwa kedudukan

perempuan sebagai pihak yang dikalahkan atau inferior. Pada mulanya Srintil mempunyai konsep bahwa antara laki-laki dan perempuan memiliki hak yang sama ketika dia menjadi ronggeng. Akan tetapi, ronggeng membawa kesengsaraan hidup dan meluhhlantakkan martabatnya sebagai perempuan. Oleh karena itu, dengan susah payah Srintil membangun citra dirinya sebagai perempuan "*somahan*" dan ingin meninggalkan kehidupan lama. Namun niat Srintil tidak didukung oleh lingkungan sosialnya. Srintil sudah terlanjur mendapat citra sebagai perempuan milik semua laki-laki. Kebodohan, keterbelakangan, dan tidak adanya dukungan sosial, pada akhirnya Srintil tidak mampu mempertahankan cita-citanya sebagai perempuan "*somahan*" akhirnya Srintil menjadi gila. Demikian pula pada diri Lasi, dia berani menolak menjadi istri Handarbeni karena belum diceraikan oleh suaminya. Selain itu, Lasi juga menolak melayani Bambang karena masih menjadi istri Handarbeni. Lasi dengan teguh menjaga kesucian perkawinannya dengan Kanjat walaupun berada di dalam tekanan kekuasaan Bambang.

- 5.1.4 Berdasarkan aspek budaya, dalam lima (5) novel karya Ahmad Tohari, perempuan dicitrakan sebagai perempuan yang selalu "*nrimo ing pandum*" Di sisi lain, perempuan dicitrakan sebagai perempuan yang berani melakukan penyimpangan untuk menunjukkan bahwa dirinya sebagai pribadi yang mandiri. Srintil sangat percaya bahwa kegetiran hidup yang dialami selama itu atas kehendak Sang Khalik dan apabila menolak terhadap sang Khalik akan berakibat buruk. Demikian pula Lasi, sejak kecil dia mendapat ajaran bahwa

nrimo ngalah luhur wekasane. Oleh karena itu, Lasi sangat percaya bahwa Tuhan akan meringankan beban umatnya yang menderita karena Tuhan Maha Pengasih. Adapun penyimpangan sengaja dilakukan Srintil karena dia ingin mempunyai andil dalam menentukan cara hidupnya. Lari dan *mbalela* dilakukan oleh Lasi merupakan satu-satunya cara untuk menunjukkan perlawanan sekaligus membela keberadaan dirinya sebagai pribadi yang mandiri.

5.2 Saran

Penelitian terhadap karya sastra memerlukan ketekunan dan keseriusan, tidak cukup hanya bermodalkan semangat saja. Tidak ada kata selesai dalam menganalisis karya sastra. Karya sastra dapat dianalisis dari berbagai aspek, tergantung keinginan dan kemampuan sang peneliti.

Saran yang dapat penulis sampaikan kepada pembaca adalah bahwa karya sastra tidak bisa habis untuk diteliti. Oleh karena itu, telitilah sepuas-puasnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahimsa – Putra, Heddy Shri. 2001. *Strukturalisme Levi-Strauss: Mitos Karya Sastra*. Yogyakarta: Galang Press.
- Budianta, Melani. 2002. "Pendekatan Feminis terhadap Wacana" dalam *Analisis Wacana*. Penyunting Kris Budiman. Yogyakarta: Penerbit Kamal.
- Damono, Sapardi Djoko. 2003. *Sosiologi Sastra*. Semarang: Magister Ilmu Susastra UNDIP.
- Fakih, Mansoer. 2001. *Analisis Gender & Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Faruk, A. 1994. *Pengantar Sosiologi Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Forster, E.M. 1979. *Aspek-Aspek Novel* (penerjemah Bahagian Pembinaan dan Pengembangan Sastra, Dewan Bahasa dan Pustaka). Kuala Lumpur: Dewan dan Pustaka
- Hellwig, Tineke. 1994. *In the Shadow of Change: Women in Indonesian Literature*. Berkely: The Regents of the University of California.
- Junus, Umar. 1981. *Mitos dan Komunikasi*. Jakarta: Sinar Harapan.
- _____. 1989. *Fiksiyen dan Sejarah Suatu Dialog*. Kuala Lumpur: Percetakan Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kartono, Kartini. 1980. *Pengantar Metodologi Research Sosial*. Bandung: Penerbit Alumni.
- Kluckhohn, Clyde. Tth. "Cermin Bagi Manusia" dalam *Bahan Bacaan Teori-Teori Kebudayaan*. Semarang: Program Pascasarjana Universitas Diponegoro.
- Luxemburg, Jan Van, Mieke Bal, Wiliem G. Wertsteijn. 1989. *Pengantar Ilmu Sastra* (penerjemah Dick Hartoko). Jakarta: PT Gramedia.
- Maus, Marcel. 1992. *Pemberian* (penerjemah Parsudi Suparlan). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

- Minsarwati, Wisnu. 2002. *Mitos Merapi & Kearifan Ekologi*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Nasikun. 1985. *Sistem Sosial Indonesia*. Jakarta: CV Rajawali.
- Noor, Redyanto, 1999. *Perempuan Idaman Novel Indonesia: Erotik dan Narsistik*. Semarang: Penerbit Bendera.
- Ollenburger, Jane C dan Helen A. Moore. 2002. *Sosiologi Wanita*. (penerjemah Budi Suahya). Jakarta: Rineka Cipta.
- Peursen, C.A. Van. 1988. *Strategi Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Pradopo, Rachmat Djoko. 1990. *Pengkajian Puisi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2003. *Paradigma Sosiologi sastra*. Yogyakarta: Pustaka pelajar.
- Redfield, Robert. 1982. *Masyarakat Petani dan Kebudayaan* (penerjemah Daniel Dhakidae). Jakarta: CV Rajawali.
- Said, Edward W. 1995. *Kebudayaan dan Kekuasaan*. (penerjemah Rahman Astuti). Bandung: Mizan.
- Selden, Raman. 1989. *A. Reader's Guide to Contemporary Literary Theory*. Kentucky: The University Press.
- Sardjono, Maria A. 1995. *Paham Jawa*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Segers, Rien T. 2000. *Evaluasi Teks Sastra* (penerjemah Suminto A. Sayuti). Yogyakarta: Adicita Karya Nusa.
- Soekanto, Soerjono. 1988. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: CV Rajawali.
- Stanton, Robert. 1999. *Dasar-Dasar Teori Fiksi*. (penerjemah Supriyadi). Yogyakarta: Fakultas Sastra Universitas Gajah Mada.
- Sugihastuti. 2000. *Wanita di Mata Wanita*. Bandung: Nuansa.
- Suseno, Franz Magnis. 1986. *Kuasa dan Moral*. Jakarta: PT Gramedia.

- Susanto, Budi dkk. 1992. *Citra Wanita dan Kekuasaan (Jawa)*. Yogyakarta: Kanisius.
- Suyatno, Suyono. 1993. *Citra Manusia dalam Puisi Indonesia Modern 1920-1960*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Teeuw, A. 1983. *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: PT Gramedia.
- _____. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra*. Bandung: PT Dunia Pustaka Jaya.
- Tohari, Ahmad. 1988. *Lintang Kemukus Dini Hari*. Jakarta: PT Gramedia
- _____. 1992. *Ronggeng Dukuh Paruk*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- _____. 1992. *Jentera Bianglala*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- _____. 1993. *Bekisar Merah*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- _____. 2001. *Belantik (Bekisar Merah II)*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Veeger, K.J. 1985. *Realitas Sosial*. Jakarta: PT Gramedia.
- Wellek, Rene & Austin Warren. 1990. *Teori Kesusastraan* (penerjemah Melani Budianta). Jakarta: PT Gramedia.
- Yudiono Ks. 2003. *Ahmad Tohari: Karya dan Dunianya*. Jakarta: PT Grasindo.
- Yuliati, Yayuk dan Mangku Poernomo. 2003. *Sosiologi Pedesaan*. Yogyakarta: Pondok Pustaka Jogja.